KEITH HITCHINS

ORTODOXIE ȘI NAȚIONALITATE

Andreiu Baronu de Șaguna

ANDREI ȘAGUNA

și românii din Transilvania 1846 –1873

univers enciclopedic

KEITH HITCHINS

ORTODOXIE ȘI NAȚIONALITATE

Redactor: IRINA POPA

Coperta: VENIAMIN & VENIAMIN

ISBN 973-96989-1-3

KEITH HITCHINS
Membru de onoare al Academiei Române

ORTODOXIE ȘI NAȚIONALITATE

ANDREI ȘAGUNA ȘI ROMÂNII DIN TRANSILVANIA 1846—1873

Prefață
Prof. univ. dr. POMPILIU TEODOR

Traducere
Pr. prof. dr. AUREL JIVI

univers enciclopedic
București, 1995

© 1977 by the President and Fellows of Harvard College

Toate drepturile pentru traducerea în limba română aparţin
Editurii Univers Enciclopedic

Memoriei părinților mei

Lillian Turrian Hitchins
și
Arnold Hitchins

PREFAȚĂ

Andrei Șaguna, marele ierarh al românilor transilvăneni, face parte, împreună cu Simion Bărnuțiu și Avram Iancu, dintr-o trinitate care se confundă cu spiritul european al revoluției democratice din 1848. Dacă oratorul de la Blaj a fost, prin excelență, doctrinarul ideilor liberale ale naționalismului, Avram Iancu a personificat forța poporului ridicat în apărarea propriilor drepturi sociale, iar Andrei Șaguna a întruchipat, prin calitățile sale exemplare, disponibilitățile unui om politic în căutarea unor soluții practice potrivite dinamicii europene de la mijlocul secolului al XIX-lea. În condiții specifice spațiului ardelean el s-a afirmat ca leader al românilor prin poziția de înalt ierarh la nivelul imperiului, în împrejurările create de revoluție, ale neoabsolutismului, regimului liberal și dualismului.

Dacă ar fi să-i căutăm corespondențe în peisajul politic românesc, apropierile de Mihail Kogălniceanu și Ion Brătianu nu pot să fie evitate datorită constructivismului profesat. Dacă în cazul Transilvaniei doctrinarul revoluției, Simion Bărnuțiu, a exprimat ca nimeni altul din generația lui îndreptățirile națiunii oprimate, cu argumentele dreptului natural și ale liberalismului european, iar Avram Iancu a știut să-l secondeze apărând prin acțiune militară ideile naționale democratice, Andrei Șaguna a fost în scena timpului o personalitate înzestrată cu rara capacitate de a organiza și conduce națiunea pe calea înfăptuirii a ceea ce a numit „libertatea cea adevărată", întemeiată pe dreptatea „deopotrivă tuturor popoarelor din împărăție și pe egalitatea tuturor cetățenilor înaintea legii". În realitate, la o judecată realistă ierarhul ardelean a transformat prin pragmatismul profesat ideile în instituții, înfăptuind în parte astfel programul revoluției din Europa centro-orientală. Prin el, idealul iluminist a devenit o puternică rețea școlară, biserica prin tradiționalul său sobor un organism reprezentativ al laicilor și ecleziaștilor, îndeplinind funcțiile unei

adunări naționale, iar prin *Astra* a făcut să triumfe ideea solidarității naționale prin cultură pe deasupra confesionalismului. Drept corolar, *Statutul Organic* a condensat idei directoare de sorginte democratică, idei care au împlinit funcția de garant al autonomiei bisericești într-o vreme în care în Transilvania instituția ecleziastică deținea un rol proeminent în viața națiunii.

Integrat încă din epocă, la nivelul percepției contemporanilor, liniei majore a conducătorilor politici, el s-a relevat atenției cercurilor imperiale și deopotrivă a provinciilor austriece. S-a impus intelectualilor români, clerului și laicilor, realizând un necesar consens la un moment dat, fără să-l fi putut menține în raport cu evoluția politică. Istoriografic, complexitatea unei biografii a fost surprinsă în istoriile contemporanilor și cu deosebire de monografia lui Ioan Lupaș care a reconstituit viața și activitatea lui Andrei Șaguna în termenii istoriografiei moderne. Orientarea obiectivă inaugurată de viitorul profesor al Universității din Cluj, perpetuată de istoriografia română interbelică, a fost întreruptă de interpretările detractoare ale istoricilor oficiali din timpul regimului comunist care au văzut în Șaguna principalul exponent al constructivismului național român, neclintitul adversar al politicii nobiliare, motiv pentru care el trebuia scos în afara istoriei naționale.

Într-un lung interval de timp în care se derulau etapele istoriografiei naționale, laice și ecleziastice, cu toate meandrele ei, au intervenit într-un moment de indecizie a interpretării istorice studiile lui Keith Hitchins, care anunțau în răstimpuri monografia *Orthodoxy and Nationality Andreiu Saguna and the Rumanians of Transylvania, 1864—1873*, ignorată, cu rare excepții, de istoriografia oficială sau de mediile intelectuale românești. Prin această revelatoare carte, ale cărei origini îndepărtate trebuie căutate în ambianța Universității Harvard, în contactul istoricului cu savantul cercetător al Sud-Estului, profesorul Robert Lee Wolff, istoriografia universală consacrată istoriei central-europene își asocia un puternic punct de sprijin.

Ideea unei cărți despre Șaguna venea să acopere aproape trei decenii din istoria politică și ecleziastică a Transilvaniei, dar mai cu seamă din istoria ortodoxiei, când s-a făcut trecerea de la cadrul ecleziastic al mișcării naționale la politica condusă de laici care, până la sfârșit — dar nu în afara bisericii —, au săvârșit Unirea Transilvaniei cu România. Investigarea carierei vicarului, episcopului și mai apoi a mitropolitului l-a dus în chip necesar la studiul antecedentelor mișcării naționale, la refacerea istoriei acesteia începând cu sfârșitul secolului al XVIII-lea. Așa s-a născut *The Rumanian National*

Movement in Transylvania, 1780—1849, publicată la *Harvard University Press* în 1969, care a oferit o nouă perspectivă asupra fenomenului național al secolului al XIX-lea și, în mod special, asupra lui Andrei Șaguna. Monografia consacrată mitropolitului este, cum s-a putut vedea, în legătură cu studiile făcute la Harvard, cu interesul istoriografiei americane din jurul anilor 1960 pentru istoria centrului european. Proiectul a fost sprijinit de Andrei Oțetea și susținut de o seamă de alți istorici și ecleziaști din Sibiu, de mitropolitul Nicolae Mladin și profesional de profesorul preot Ioan Beju, de profesorul Ștefan Pascu în calitate de rector al Universității din Cluj.

Datorită studiilor sale preliminare de la Paris, contactului cu Emil Turdeanu, cercetărilor efectuate la Viena, Budapesta și Sibiu, asistat de o serie de remarcabili arhiviști și bibliotecari, istoricul Hitchins, stăpân pe o bibliografie esențială română, maghiară și austriacă, cunoscător al unor fonduri arhivistice de primă mână, a dat la lumină în 1977 a doua fundamentală monografie istorică despre Șaguna.

Cu Ioan Lupaș, istoricul Keith Hitchins avea în comun o similaritate de procedură, studiul secolului al XVIII-lea pe care și unul și altul l-a așezat ca fundal, cazul mișcării Supplex-ului, pentru reconstituirea secolului al XIX-lea la românii din Transilvania.

Scrutând istoria românilor ardeleni din afară înlăuntru, Keith Hitchins înfăptuia o schimbare de perspectivă istorică, dinspre dinamica politică și ideologică central-europeană spre fenomenele interne. Universalist de formație, cu avantajul unor inițieri în istoria central-europeană și a Sud-Estului, autorul monografiei a fost în măsură să pătrundă fenomene și procese politice, istoria ecleziastică și intelectuală, așa cum acestea fuseseră filtrate de naționalismul central și sud-est european și de ortodoxie. De aici și dominanta cărții care îl portretizează pe Andrei Șaguna în legătură cu cei doi termeni esențiali: religia și naționalitatea care au marcat epoca în care a trăit marele ierarh și cu deosebire structura mentală a generației.

Dintre istoricii din afara spațiului românesc, alături de Seton-Watson, Mario Ruffini, I. Tóth Zoltan sau Marcel Emerit, istoricul Keith Hitchins este un desăvârșit cunoscător al istoriei românești, o autoritate în studiile transilvănene pe care le-a elaborat din perspectiva istoriei Europei Centrale, pe care a pătruns-o în toate nuanțele ei. Monografia a fost posibilă și datorită cunoașterii profunde a spiritualității românești și în general a mentalității mediului investigat. Reușita demersului trebuie căutată însă și în sfera largă a

cunoașterii istorice deschisă spre un evantai problematic ce cuprinde, alături de istorie, beletristică, istoria culturii, literatura religioasă. Cu alte cuvinte, autorul a cuprins un spectru bogat de manifestări, mărturisite de altminteri de opera lui Șaguna, de istoria ecleziastică și politică a spațiului în care mitropolitul s-a mișcat. Pregătirea în istoria Sud-Estului însușită la Harvard l-a familiarizat cu istoria viguroasei ramuri a romanității orientale, căreia Șaguna i-a aparținut, deopotrivă cu istoria bisericii sârbești, cărora le-a asociat aprofundarea istoriei Transilvaniei în care s-a integrat până la identificare.

Lucrarea lui Keith Hitchins este una de investigare, de defrișare a unor întinse teritorii din activitatea lui Șaguna învederată de conținutul arhivelor externe și interne. Nimeni până la tentativa autorului nu a fost mai stăruitor în ce privește istoria Transilvaniei din secolul al XIX-lea în a investiga bogăția fabuloasă a arhivelor și bibliotecilor care prezervă urmele unei activități tot atât de fabuloase. De fapt, să recunoaștem, istoricul a beneficiat de pe urma operei organizatoare a mitropolitului, care pe măsura diversificării intereselor sale a îmbogățit informația despre multiplele planuri ale stăruințelor sale. Ca notă definitorie să menționăm însă și faptul că, restituindu-l pe Șaguna, istoricul a fost nevoit să reconstituie istoria globală a unei epoci de care problematica românească era legată. Printre obiectivele pe care le-a propus au fost desigur prioritare cele care interesau istoria politică și constituțională a Imperiului austriac, problemele transilvano-maghiare de care numai Silviu Dragomir s-a mai apropiat la nivelul istoriografiei moderne, în legătură cu istoria revoluției din 1848. Cu avantajul oferit de progresul studiilor consacrate imperiului și metamorfozelor sale de către istoricii austrieci și americani, al frecventării istoriografiilor naționale din țările succesoare, Keith Hitchins a raportat sistematic faptele interne la cadrul general.

Dintr-un ansamblu de aspecte, larg dimensionat de acțiunea politică și ecleziastică, în care Șaguna s-a integrat, cartea s-a oprit la reconstituirea momentelor politice și constituționale pe care mitropolitul le-a traversat: revoluția, neoabsolutismul, epoca liberală, dualismul, precum și la tendințele politice ale românilor. Istoricul a stăruit în acest cadru asupra istoriei bisericii, asupra raportului ortodoxiei românești cu sârbii și biserica unită, și deopotrivă asupra contingențelor activității lui Șaguna cu intelectualitatea laică, iar adiacent asupra confruntărilor dintre stat și biserică și nu în ultimul rând asupra acțiunii sociale pe care a întreprins-o Șaguna.

Aparent e o istorie ce evoluează pe două planuri, în realitate e una ce se interferează permanent, se intercondiționează de-a lungul a aproape trei decenii, adeseori de un dramatism numai parțial și unilateral surprins de exegeți. Meritul cărții este înainte de toate acela de a fi surprins concepția profesată de Șaguna despre biserică și ortodoxie și rolul acestora în istoria națiunii. În sfera acestor preocupări lucrarea conține o expunere clară și avizată a concepției lui Șaguna despre relația biserică ortodoxă și națiune, problemă ce a constituit în ultimii ani o continuă reflecție a autorului. Mitropolitul a crezut în rolul propriu al bisericii, văzând în aceasta o entitate distinctă de stat și națiune și pe care a considerat-o înzestrată cu drepturi și o misiune proprie, asemenea statului și națiunii. Aceasta nu a însemnat câtuși de puțin că nu a intenționat să facă din biserica ortodoxă o forță socială activă, cum observa autorul, pe care a înzestrat-o cu instituții puternice, în care a conferit un loc intelectualilor laici. Pentru aceste rațiuni stăruința în jurul evenimențialului sau fazelor constituționale și angajărilor politice românești a reprezentat rezultatul unei disocieri între politică și ideologie, pe de o parte, și biserică, pe de alta.

În opinia lui Keith Hitchins, Șaguna nu a fost un om politic propriu-zis, așa cum l-au văzut mulți dintre contemporani, ci unul care a crezut în funcția de sine stătătoare a bisericii ca o categorie separată de stat sau națiune ca și corp constituit politic. Activitatea lui Șaguna și-a asociat valențe politice naționale care rezultau însă din asumarea de către biserică a unor rosturi eminente în emanciparea ei de sub rigorile unor restricții și bariere care stânjeneau progresul poporului său. „Șaguna nu era, de fapt, interesat de politică ca și carieră sau ca să realizeze țeluri politice. Și trebuie spus că el nu era un conducător politic deosebit de creator. Cu toate că era, desigur, personalitatea principală a vieții politice românești din vremea sa, el a condus treburile națiunii în conformitate cu căile tradiționale ale predecesorilor săi ortodocși și uniți. El, de pildă, n-a încercat să organizeze un partid politic regulat și se pare că a evitat practicarea politicii ca fiind producătoare de diviziuni și ineficace; un punct de vedere determinat, poate, de credința sa că românii nu pot deveni o forță politică și nici independenți prin propriile lor eforturi. El a preferat să gândească în termenii valorilor spirituale și morale decât în cei ai partidelor și ideologiilor politice". În această apreciere de valoare credem că trebuie căutată esența unei activități care, într-adevăr, nu și-a propus deliberat să fie politică, a devenit, însă, prin forța împrejurărilor. Raporturile biserică-stat și biserică-națiune, au imprimat însă activității lui Șaguna sensuri indiscutabil politico-naționale.

În cazul condițiilor specifice ale Transilvaniei care moștenea în secolul al XIX-lea un întreg sistem politic-constituțional de sorginte medievală, restrictiv pentru români și religia lor, existența acestuia a condiționat într-o largă măsură rosturile bisericii vis-à-vis de puterea constituită. Din această situație au rezultat principalele atitudini și demersuri ale lui Șaguna care au debutat cu un program postiluminist de luminare a națiunii și au continuat cu acțiunile din vremea revoluției care l-a ridicat la cele mai responsabile poziții ca președinte al Adunării Naționale, fapt ce l-a îndrituit pe autor să constate: „Două figuri au dominat Adunarea: Bărnuțiu și Șaguna. Pentru popor, Bărnuțiu a fost eroul fără egal, el a fost cel care a dat cea mai clară expresie entuziasmului și aspirațiilor intelectuale. Programul național adoptat pe Câmpia Libertății nu a fost, pentru el și susținătorii săi, limitat la o expresie a loialității față de casa domnitoare sau la câteva generalități despre dorința reformelor. Rolul lui Bărnuțiu, ca spirit al mișcării naționale, a fost similar aceluia al lui Mazzini în Italia. Șaguna, pentru a lărgi comparația, a fost asemănător lui Cavour. Amândoi s-au distins în mișcările naționale ca organizatori și diplomați ce nu s-au lăsat prea influențați de entuziasmul momentului. Șaguna a reflectat asupra situației date pentru a determina ceea ce este deopotrivă drept, compatibil cu «spiritul timpului», cu principiile ortodoxiei și prerogativele autorității civile și, prin urmare, realizabil".

În egală măsură acțiunile din vremea regimului neoabsolutist au avut drept țel înzestrarea bisericii cu instituții educaționale și reprezentative prin care a încercat să transpună în viață programul școlar formulat în amurgul *Vormärz*-ului și să transforme sinodul într-o modalitate de cooperare a ecleziaștilor și laicilor care astfel, într-un cadru constituit și recunoscut, să servească interesele bisericii și subsecvent ale națiunii. Activitatea propriu-zis politică a lui Șaguna, în lumina exegezei, s-a validat strălucit în *Verstärkter Reichsrat* când a susținut ideea unei restructurări a imperiului. În contextul experimentului liberal s-a evidențiat abilitatea politică a lui Șaguna, capacitatea de a sesiza spiritul timpului și, în ultimă analiză, de a deschide calea accesului națiunii și implicit a bisericii la viața politică potrivit principiilor revoluției democratice. Acestei activități la nivelul imperiului, în care se regăsesc idei formulate în timpul revoluției și, în anii imediat următori, autorul aduce în prim plan mișcarea politică a românilor transilvăneni, în care s-a materializat continuitatea cu principiile revoluției în noile împrejurări ale experimentului liberal. Autorul examinează, printr-o clară reconstituire, fenomenul afirmării elitei intelectuale

laice care asociază scenei politice elementul complementar și adeseori distanțat de conducerea bisericilor. În aceste circumstanțe Keith Hitchins constată viziunea largă a lui Șaguna care, credincios principiilor susținute, vedea cu luciditate, în condițiile istorice date, problema românească din monarhie. De aici referințele la *Diploma* din octombrie și la *Patenta* din februarie în vederea solicitării încorporării acestora în constituția Transilvaniei.

Desigur Șaguna, care năzuia la promovarea și perpetuarea rolului bisericii în raporturile cu statul, manifesta, vis-à-vis de conducerea laică a afacerilor politice, reticență. Aceasta trebuie înțeleasă în contextul vremii în care nu se întrevedeau șansele unei rezolvări a dezideratelor românești în afara cadrului imperiului și în condițiile naționalismului de esență conservativă a maghiarilor. Compromisul din 1867 a confirmat, în pofida sacrificării autonomiei Transilvaniei, ideea autonomiei bisericii, drept cadru recunoscut de afirmare a națiunii și deopotrivă necesitatea continuării raporturilor cu Curtea imperială. Ideile lui Andrei Șaguna despre raportul biserică-stat, despre autonomie și consolidarea instituției ecleziastice, printr-o legislație care să garanteze prezervarea acestora s-au dovedit salutare pe parcursul regimului dualist.

Monografia a evidențiat, adiacent examinării aspectelor politice ce derivau din raportul ortodoxie-naționalitate, o seamă de probleme fundamentale ale activității lui Andrei Șaguna. Reluând teme ca raporturile ortodoxiei românești cu Stările și biserica unită, istoricul a adâncit cunoașterea acestora din unghiul unor deziderate devenite tradiționale: restaurarea Mitropoliei, consolidarea ei în condițiile nefavorabile create de *Concordatul* dintre imperiu și Vatican, emanciparea bisericii ortodoxe din Transilvania de sub autoritatea Carlovițului. Aceste idei au intervenit constant în dezbaterile sinoadelor care au reiterat deziderate formulate în vremea revoluției și au fost împlinite în marea lor parte prin străduințele lui Șaguna. Emanciparea de ierarhia sârbă și restaurarea Mitropoliei erau condiții *sine qua non* ale progresului social al națiunii.

În acțiunea lui, Șaguna s-a sprijinit pe acordul forurilor conducătoare imperiale cărora le-a impus dezideratul său fundamental. Programul pentru care a militat, în condițiile specifice ale principatului și desigur ale societății românești, divizată în ortodocși și uniți l-a adus în relație și, uneori, în contradicție cu episcopatul și mai apoi cu Mitropolia greco-catolică. Pe acest teren confesional, Șaguna, arată autorul, nu a năzuit la unirea celor două biserici, ci la „respectul fiecărei biserici, de a-și administra treburile fără amestec din partea altora". În pofida disensiunilor inevitabile, el „a activat, scrie

istoricul, ca purtător de cuvânt atât al uniților cât și al ortodocșilor". Reconstituirea sistematică a unor decenii hotărâtoare pentru cele două biserici l-a condus pe autor la o concluzie ce merită să fie reprodusă: „El nu a făcut niciodată distincție între ei pe plan național și nici nu a socotit că ortodocșii ar fi mai buni decât uniții".

În contextul acestei complexe și adeseori complicate stări de lucruri ce constituiau fondul ascendentului curentului național, Keith Hitchins a dat în lucrare cea mai temeinică și penetrantă interpretare a concepției lui Șaguna despre ortodoxie și naționalitate, recte despre biserica română ortodoxă și naționalismul politic al timpului său. Ea este crucială pentru înțelegerea acțiunii lui Șaguna și a relațiilor pe care le-a întreținut cu liderii laici. „Șaguna nu vedea — scrie Keith Hitchins — o contradicție necesară între misiunea spirituală și cea socială a bisericii, sau între credința religioasă și sentimentul național", ci, confruntat cu efervescența ideilor puse în mișcare de revoluția din 1848, el a simțit nevoia urgentă de a trasa hotarele „proprii și ale fiecăruia și, în același timp, de a găsi mijloace de coordonare a întregului". Prin această constatare ce sintetiza gândirea mitropolitului, biserica ortodoxă era națională prin întregul ei trecut și prin rolul deținut în mișcarea politică începând cu sfârșitul secolului al XVIII-lea, expresie a secularizării instituției și acțiunilor sale. Ca atare biserica în opinia lui Șaguna, constata autorul, are o dublă misiune, una spirituală și transcendentală, cealaltă înainte de toate socială. „Îndeplinind pe prima, pe care de altfel el o considera cea mai importantă, biserica este preocupată de propovăduirea adevărurilor creștine universale și de mântuirea sufletelor pentru viața veșnică de după moarte; prin însăși natura lor aceste preocupări erau atemporale și neschimbătoare și astfel nesupuse vicisitudinilor politicii și crizelor economice. Însă — insista Șaguna — biserica este și a acestei lumi; ea este o instituție socială și ca atare are responsabilități multiple față de credincioșii ei de a promova bunăstarea lor morală și materială." Deci, așa cum constată istoricul, biserica își îndeplinea misiunea socială printr-o varietate de instituții, un „cler luminat și viguros, școli moderne și diferite asociații dedicate dezvoltării culturale". Concluziv, istoricul observa: „Șaguna credea că Biserica are o datorie specială de a prelua conducerea în acele probleme seculare care afectează în mod vital pe credincioși, tocmai pentru că ea este deținătoarea adevărurilor eterne spirituale și morale". Biserica în vremea lui Șaguna a devenit, într-adevăr, o forță morală cu deosebire activă comparativ cu perioada precedentă.

De aici, din acest misionarism secularizat a rezultat permanenta interferență între mișcarea națională și ideologia naționalistă căreia i-a conferit un caracter umanist atent la împlinirea morală și spirituală colectivă, precum și la garantarea integrității individuale. Viziunea lui Andrei Șaguna despre națiune îi apare distanțată de opiniile teoreticienilor naționalismului vremii sale, socotind că națiunea este o lege în sine și nu rațiunea și țelul suprem. De aceea, Keith Hitchins a interpretat concepția mitropolitului despre acțiunea politică națională drept un derivat al unui evanghelism social care s-a răsfrânt asupra dezvoltării națiunii. În dreaptă consecință, remarcând puterea naționalismului timpului său, Șaguna era de părere că ierarhia urma să adapteze organizația ecleziastică la cerințele vremii.

Importanța contribuției teoretice și practice a ideilor ierarhului despre raportul biserică-națiune izvora din adânci convingeri religioase ortodoxe și deopotrivă exprima, în condițiile concrete ale vremii, grija pentru prezervarea independenței bisericii față de evoluțiile politice și stat. Cu un pronunțat sentiment al epocii trăite, el a intuit posibile primejdii ce ar fi decurs dintr-o angajare politică, fără discernământ, alături de liderii politici laici.

Înfăptuind opera de restaurare a Mitropoliei, emanciparea de sub ierarhia sârbă și o cooperare culturală și politică sub semnul egalității între bisericile ortodoxă și greco-catolică, Șaguna a servit, fără îndoială, în cadrul autonomiei ecleziastice garantate, țeluri politice, atunci când asalturile regimului dualist vizau școala și instituțiile culturale românești. Pe acest teren s-a plasat și apropierea dintre biserica ortodoxă și unită în epoca constituțională când cele două biserici au acționat solidare.

În exegeza istoricului, istoria secularismului ardelean, de la iluminism la liberalism, ocupă un rol explicativ precumpănitor. Derularea filmului etapelor din mișcarea de idei a intelectualității ce se confunda cu evoluția secularismului la români în secolul XIX a fost de natură să explice interferențele dintre biserica și intelectualitatea ortodoxă și unită, divergențele și confruntările care au intervenit pe parcursul timpului și, în aceeași vreme, seria de convergențe între intelectualii laici și biserică. Chiar dacă concepțiile despre angajarea politică aveau determinații diferite, distincte, cadrul ecleziastic și constructivismul practicat de biserică au fost de natură să pregătească o elită care începând cu *Conferința* de la Miercurea din 1869 va acționa la nivelul unui pragmatism în care rolul primordial îl vor deține intelectualii. Se poate afirma, potrivit reconstituirii istoricului, că biserica, de fapt bisericile românești, au îndeplinit

o funcţie pozitivă, hotărâtoare în mişcarea naţională, făcând posibilă o elită laică şi ecleziastică ce va susţine deopotrivă înfăptuirea deziderateloi naţionale.

Keith Hitchins a relevat însă în monografie încă o faţetă importantă din activitatea lui Şaguna, modul cum a conceput raportul biserică-stat. De fapt, concepţia lui despre rolul bisericii în comunitatea naţională accentuează raportul instituţiei cu statul. Pragmatismul nedisimulat al ierarhului, alimentat de calitatea de observator al istoriei timpului său, l-a făcut să acorde însemnătate rolului statului în îndeplinirea deziderateloi pe care le-a formulat din poziţia de cap al bisericii. Considerând biserica între permanenţele naţiunii, a socotit-o în stare să traverseze aspiraţii şi vicisitudini prin conservarea statutului său independent de acţiune politică propriu-zisă. „Ca orice conducător român al vremii sale, el a remarcat faptul că modestele câştiguri culturale şi economice ale românilor — ortodocşi şi uniţi — s-au făcut ca rezultat al intervenţiei Curţii în favoarea lor împotriva Stărilor privilegiate ale Transilvaniei". Ceea ce nu înseamnă că Şaguna, cum scrie istoricul, nu a apreciat cu realism motivaţiile Habsburgilor, ce se situau la nivelul propriului interes. Poate tocmai acest realism l-a făcut pe Şaguna, datorită gândirii lui pragmatice şi departe răzbătătoare, să înţeleagă cursul politic şi să procedeze cu realismul marilor responsabilităţi asumate.

Dovadă că atunci când politica Habsburgilor în timpul ministeriatului lui Leo Thun, un ultramontan sub aspect confesional, devenise intolerantă, el a dezaprobat hotărât practica guvernamentală. Dar ceea ce ni se pare că merită să fie subliniat este spulberarea mitului despre un Andrei Şaguna obedient, prohabsburgic, fără limite, pus în circulaţie de istoriografia dogmatică care şi-a însuşit viziunea istoriografiei maghiare nobiliare, atunci când a fost vorba de Şaguna şi Bărnuţiu care au reprezentat ideile directoare ale revoluţiei româneşti.

Într-o amplă frescă a demersurilor lui Şaguna pentru înzestrarea bisericii sale cu resurse financiare şi a realizării egalităţii cu celelalte confesiuni, istoricul a prezentat activitatea prodigioasă a marelui ierarh. Politica pe care a schiţat-o încă din timpul revoluţiei învederează existenţa unui plan, urmărit sistematic de-a lungul celor trei decenii, astfel că biserica ortodoxă din Transilvania a fost înzestrată datorită dialogului cu statul cu structuri instituţionale şi prevederi legale menite să-i asigure progresul. Procesul de instituţionalizare şi de dotare a clerului, fundaţiile, şcolile şi asigurarea veniturilor preoţimii au fost în măsură să formeze o intelectualitate ecleziastică rurală menită să sprijine în viitor postulate politice. Reconstituirea acestei multilaterale şi insistente activităţi

relevă, în termeni exacți, aportul lui Andrei Șaguna la înaintarea societății românești din Transilvania.

Profilul mitropolitului rezultă și mai limpede atunci când istoricul se apropie de activismul social. Capitolul este remarcabil prin acurateța stabilirii faptelor, pe teren social, unde s-a validat concepția lui despre rolul atribuit bisericii. Or, activismul social al lui Șaguna își avea suportul deopotrivă în învățăturile creștine și în istoria bisericii românești din Ardeal. Era convins, scrie autorul cărții, că credința în Dumnezeu și respectarea poruncilor dau națiunii sentimentul misiunii sale. Keith Hitchins a reținut, cred, principalul din gândirea mitropolitului cuprinsă într-o semnificativă frază: „...și fiindcă românul religia sa nu-și poate închipui fără nație și naționalitatea sa, pentru aceea ca să asigure existența sa națională a rămas în acea religie în care s-a pomenit ca român și despre care e convins, că ea este scutul cel mai puternic a-i apăra naționalitatea lui către orice vijelii". Pentru Șaguna ortodoxia și originile romane constituiau o îmbinare care fixează nota distinctivă a națiunii române. De pe atare platformă istorică, Șaguna a fost promotorul hotărât al unității românești, concept în care a încorporat romanitatea orientală, nord și sud-dunăreană. Acestei realități naționale ierarhul i-a consacrat o întinsă operă culturală și general socială, cu multiple semnificații menite să realizeze înaintarea națiunii pe calea progresului. Activismul lui Andrei Șaguna a luat forma unui constructivism instituțional destinat asigurării cadrului necesar de dezvoltare a națiunii. În întreaga lui activitate, la Șaguna a prevalat tradiția iluministă, ce a îmbrăcat forma unui postiluminism marcat de liberalism, căruia i-a rămas credincios. Încrezător în puterile culturii, în rolul școlii, în funcția socială a bisericii ortodoxe, el s-a distanțat de formele de pietate monahală pe care le-a socotit rupte de lumea reală. „Ei nu foloseau izolarea lor pentru a căuta o comuniune mai sublimă cu Atotputernicul și nici nu se străduiau să transforme comunitățile lor în adevărate centre de învățătură. Date fiind slabele resurse financiare de care dispuneau, Șaguna considera mănăstirea, chiar și aceea bine condusă, ca pe un lux, și a preferat să construiască mai multe școli sătești. În concepția lui, clericul ideal era preotul paroh care se simțea parte integrantă a comunității sale și a cărui preocupare principală era slujirea poporului român. O astfel de concepție despre cler dezvăluie multe lucruri despre caracterul istoric al ortodoxiei românești din Transilvania și ajută la explicarea legăturilor strânse care au existat între preot și enoriașii săi".

Insistența în jurul activismului social descifrat de autor în aceşti termeni aşază, desigur, într-o nouă lumină opera celui mai mare ierarh pe care l-a avut ortodoxia transilvăneană. Această constatare, rezultată din investigarea lui Keith Hitchins, restabileşte funcția bisericii româneşti din Transilvania, ortodoxă în cazul de față, dar deopotrivă şi greco-catolică, în afirmarea națiunii române. Acest constructivism cultural a făcut posibilă mişcarea politică a românilor din spațiul intracarpatic şi a creat condițiile conjuncțiunii socialului cu naționalul. Atunci când la o jumătate de secol după dispariția lui Şaguna s-a făcut Unirea din 1918, aceasta a fost posibilă datorită procesului de autoexaminare colectivă din comunitățile rurale care au înregistrat efectele în timp ale ridicării nivelelor de cultură.

Lucrarea domnului Keith Hitchins consacrată lui Andrei Şaguna este evident o operă întemeiată pe fapte riguros stabilite, rezultate din apelul la surse primare, dar în aceeaşi vreme de permanenta coroborare a diverselor izvoare istorice interne şi externe. După monografia lui Ioan Lupaş, de la începutul secolului, Keith Hitchins asociază bibliografiei istoriei moderne a Europei Centrale, prin exemplul lui Şaguna, o nouă şi semnificativă carte. Ea ni se pare fundamentală nu numai pentru istoria modernă a românilor din Transilvania, dar nu mai puțin pentru istoria central-europeană. Cartea este însă încărcată de semnificații teoretice, prin meditația istoricului pe marginea raportului ortodoxie-națiune, prin care a învederat fațete mai puțin frecventate, şi adeseori ignorate, din istoria raportului religie răsăriteană şi națiune. În încheiere nu putem decât să considerăm că opera lui Andrei Şaguna constituie un prag în istoria națiunii române, aşa cum cartea domnului Hitchins este un moment în istoriografia central-europeană.

Pompiliu Teodor

CUVÂNT ÎNAINTE

Multe persoane m-au ajutat în munca mea şi sunt bucuros că există această posibilitate de a le mulţumi. Fostul mitropolit al Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania, Dr. Nicolae Mladin, mi-a îngăduit să folosesc bogata arhivă şi bibliotecă a Arhiepiscopiei sale. Lui îi sunt şi mai mult îndatorat pentru că mi-a oferit bucuria unor discuţii stimulatoare privitoare la Şaguna şi o introducere în lumea ecleziastică în care trăise Şaguna. Profesorul Robert Lee Wolff de la Universitatea Harvard a fost cel dintâi care mi-a atras atenţia asupra importanţei lui Şaguna şi cel care a sprijinit în mod neabătut cercetarea de către mine a vieţii şi activităţii acestuia. Din partea academicianului Andrei Oţetea, fost director al Institutului de Istorie al Academiei Române din Bucureşti, şi îndrumătorul meu în timpul primei mele şederi în România, m-am bucurat mereu de o încurajare generoasă. Academicianul Ştefan Pascu, fost rector al Universităţii din Cluj, mi-a facilitat în numeroase ocazii accesul la materiale valoroase. Dr. Zsolt Trocsányi, şef de secţie la Arhivele Naţionale din Budapesta, s-a întrecut pe sine în ajutorul pe care mi l-a dat ca să găsesc materiale relevante. Preotul profesor Sofron Vlad, fost rector al Institutului Teologic din Sibiu, mi-a acordat sprijinul său atunci când aveam mai mare nevoie de el. Deosebit de îndatorat îi sunt Protopopului Ioan N. Beju, fost director al Bibliotecii Institutului Teologic din Sibiu, pentru sprijinul său profesional şi moral constant.

Îmi face plăcere să mulţumesc şi profesorului Aurel Jivi de la Facultatea de Teologie „Andrei Şaguna" a Universităţii din Sibiu pentru traducerea fidelă şi corectă a acestei cărţi, precum şi profesorului Pompiliu Teodor de la Universitatea din Cluj pentru sprijinul constant pe care l-a acordat planurilor pentru traducerea cărţii şi pentru editarea textului românesc.

Doresc, de asemenea, să menţionez ajutorul generos de care m-am bucurat din partea bibliotecarilor şi arhivarilor de la următoarele instituţii: Widner

Library de la Universitatea Harvard, Haus-, Hof- und Staatsarchiv din Viena, Biblioteca Academiei Române din Bucureşti şi Cluj, Biblioteca Universităţii Babeş-Bolyai din Cluj, Biblioteca Institutului Teologic Universitar din Sibiu, Magyar Ország Levéltár şi Országos Széchényi Könyvtár din Budapesta.

Keith Hitchins
Urbana, Illinois

INTRODUCERE

Acest studiu descrie dezvoltarea politică şi culturală a românilor din Transilvania în timpul celor două decenii cruciale care au precedat compromisul austro-ungar din 1867. În timpul acestei perioade ei au ajuns la o deplină conştiinţă a identităţii lor şi pentru o vreme se părea că în sfârşit ei trebuie să-şi ocupe locul lor între naţiunile politice ale monarhiei habsburgice.

Biserica Ortodoxă se afla încă în centrul vieţii naţionale aşa cum fusese secole de-a rândul, dar acum rolul preponderent al clerului era contestat în mod efectiv de către o clasă energică de intelectuali laici, dornici de a aduce poporul lor pe un drum nou, în esenţă laic, care să-l aşeze în rândul naţiunilor avansate ale Europei în cel mai scurt timp posibil. Ei au găsit în Andrei Şaguna pe egalul lor în devotamentul pentru cauza naţională. El reprezenta, însă, o tradiţie mult mai veche decât a lor. Ca episcop, şi mai târziu mitropolit al Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania, el a continuat rânduielile venerabile ale conducerii bisericeşti şi a susţinut primatul religiei în viaţa naţiunii. Tensiunea pe care el şi intelectualii au creat-o a constituit forţa motrice a dezvoltării naţionale a românilor în deceniile de la mijlocul secolului al XIX-lea.

Semnificaţia experienţei românilor depăşeşte graniţele Transilvaniei. Ea elucidează procesul complex al dezvoltării naţionale prin care treceau toate popoarele monarhiei habsburgice şi sugerează natura politicii austriece contemporane privitoare la aspiraţiile naţionale în general.

Problema centrală pusă în discuţie aici este aceea a rolului clerului superior şi a influenţei Bisericii în general în societatea românească din Transilvania în deceniile imediat următoare revoluţiei de la 1848. Timp de aproape un secol şi jumătate cele două Biserici româneşti — cea ortodoxă şi cea unită — dominaseră dezvoltarea spirituală şi culturală a poporului român, iar clericii

celor două Biserici fuseseră reprezentanții lor politici în fața stărilor conducătoare din Transilvania și a Curții de la Viena.

Această conducere bisericească își avea rădăcinile în structura politică și socială medievală a Transilvaniei care, din secolele al XV-lea și al XVI-lea, au exclus efectiv pe români din dietă și din celelalte consilii superioare ale statului din cauza condiției lor modeste și a credinței lor. Într-un sistem social dominat de către nobilime și marea burghezie și de către Bisericile Romano-Catolică și Protestante nu era loc între cei aleși pentru țăranii ortodocși. În secolul al XVII-lea discriminarea socială și religioasă era îmbinată cu antagonisme naționale, căci nobilimea maghiară și clasa mijlocie germană-săsească deveneau tot mai conștiente de amenințarea ce o reprezenta pentru hegemonia lor populația românească în continuă creștere. În vremea aceea, însă, singură Biserica Ortodoxă a supraviețuit ca instituție specific românească și apărătoare a intereselor românilor.

În a doua jumătate a secolului al XVII-lea, Biserica Ortodoxă n-a mai putut face față dificilelor ei responsabilități față de națiune. Îi lipseau posibilitățile materiale și puterea politică necesare pentru a duce la bun sfârșit propria ei misiune socială. Conducătorii săi fuseseră subordonați unui superintendent calvin, în timp ce majoritatea preoților ei de parohie, având doar o pregătire rudimentară, trăiau într-o sărăcie atât de cumplită încât starea lor nu era cu nimic mai bună decât cea a iobagilor. Atât clerul superior cât și cel inferior simțeau cu acuitate umilința stării lor de schismatici „tolerați" a căror ședere în continuare în țară depindea doar de bunăvoința principelui și a stărilor.

Încorporarea Transilvaniei în monarhia habsburgică în ultimele două decenii ale secolului al XVII-lea a dus la schimbări cu profunde consecințe în ceea ce privește condiția preoților români și, în egală măsură, a contribuit în mod semnificativ la deșteptarea unei conștiințe istorice românești. Curtea de la Viena, prin emisarii ei iezuiți, a oferit ierarhiei ortodoxe și clerului de parohie toate drepturile și privilegiile de care se bucurau confrații lor romano-catolici; cu alte cuvinte, le-a promis că vor pune capăt stării lor de tolerați și că vor fi primiți în stări în schimbul acceptării unirii bisericești cu Roma.

Unirea s-a dovedit a fi un important punct de cotitură în dezvoltarea românilor, nu așa de mult în aplicarea ei strict religioasă, cât mai ales prin consecințele ei culturale și politice de lungă durată. În primul rând ea a pus bazele mișcării politice românești din Transilvania. Curtea, în mare parte datorită opoziției ferme a stărilor transilvănene, s-a dovedit incapabilă să-și

îndeplinească promisiunile de egalitate făcute uniților. La rândul lor, ei s-au organizat în timpul jumătății de secol ce a urmat unirii și au redactat o serie de petiții și memorii care au format substanța unui program național coerent, ce urma să capete expresia sa cea mai puternică în vestitul *Supplex Libellus Valachorum*, înaintat dietei Transilvaniei în 1791.

În această mișcare politică era implicată îndeaproape o elită intelectuală din rândul clerului unit, care datora formarea ei în mare parte privilegiilor educaționale posibile datorită unirii. Curtea, împiedicată de stările transilvănene în eforturile ei de a obține avantaje sociale și economice pentru clerul unit, a promovat, totuși, pregătirea preoților prin sprijinirea construirii de instituții școlare unite și prin deschiderea școlilor romano-catolice din Transilvania și a Universității din Viena pentru candidații români la preoție. Grupul cu înaltă pregătire, astfel format, constând din episcopi, funcționari bisericești, cadrele didactice ale câtorva școli secundare și diferiți membri ai clerului de mir și monahal, au devenit teoreticienii principali ai națiunii române și conducătorii mișcării pentru realizarea de scopuri politice practice. Această elită a rămas aproape în întregime bisericească până în primele decenii ale secolului al XIX-lea. Formularea de valori culturale superioare, educarea tineretului și reprezentarea intereselor politice naționale în fața autorității civile din Transilvania și a Curții din Viena se aflau efectiv în mâinile sale. Episcopii — uneori în armonie, alteori în dezacord cu ceilalți membri ai elitei — în lipsa unei autorități laice similare exercitau funcțiile conducătorilor naționali.

Unirea bisericească, cu toate pretențiile optimiste ale autorităților austriece și ale unor episcopi uniți, n-a fost nici pe departe deplină. Chiar de la începutul unirii au existat centre de rezistență ortodoxă; cu toate că nu exista formal o ierarhie, a fost păstrată o rețea de parohii și o administrație rudimentară în întregul principat, și preoții continuau să fie hirotoniți în mare măsură în principatele românești ortodoxe învecinate ale Moldovei și Țării Românești. Îndeosebi viața religioasă de la sate a continuat în mare parte așa cum fusese secole de-a rândul. Cu trecerea deceniilor, ortodocșii au devenit tot mai activi. În cele din urmă, în 1761, pentru a combate o mare răscoală condusă de călugărul Sofronie, împărăteasa Maria Tereza l-a numit pe Dionisie Novacovici, episcopul ortodox sârb al Budei, ca administrator pentru supravegherea treburilor bisericești ortodoxe din Transilvania. El și succesorii săi, ca și confrații lor uniți, îndeplineau funcții de conducere națională, însă pe o scară mai modestă. Curtea și Guberniul Transilvaniei au recunoscut, nu cu dragă

inimă, dreptul ortodocşilor la libertatea cultului şi au folosit toate mijloacele de care dispuneau pentru a împiedica dezvoltarea administrativă şi pentru a limita rolul ei social. Ortodocşii erau supuşi la tot felul de restricţii, scrise şi nescrise, în ceea ce priveşte libertatea lor de acţiune şi nu li se acorda sprijinul material de care se bucurau uniţii. O clasă de intelectuali, asemănătoare în structură şi preocupări elitei uniţilor, s-a dezvoltat încet din cauza lipsei generale a posibilităţilor unei educaţii superioare, şi n-a atins acelaşi grad de proeminenţă în viaţa naţională. O schimbare semnificativă a condiţiei ortodocşilor s-a petrecut abia o dată cu episcopatul lui Şaguna.

Unul din rezultatele cele mai evidente şi pline de consecinţe ale unirii bisericeşti a fost împărţirea românilor în două confesiuni. Cea mai mare parte a perioadei de un secol şi jumătate de la începutul unirii şi până la revoluţia de la 1848, relaţiile dintre uniţi şi ortodocşi au fost încordate. Cauzele antagonismului erau numeroase, însă în centrul celor mai multe dispute se afla competiţia pentru convertiţi şi pretenţiile de supremaţie ale uniţilor. Nu mai departe decât în ajunul izbucnirii revoluţiei din 1848, mulţi români admiteau cu tristeţe că ei nu formează o singură naţiune, ci două.

Astfel de simţăminte erau deosebit de triste, căci spre sfârşitul secolului al XVIII-lea o nouă doctrină câştigase deja o largă circulaţie printre intelectualii uniţi şi ortodocşi şi a micşorat diferenţele lor confesionale: ideea de naţionalitate. Deja în timpul păstoririi episcopului unit Ioan Inochentie Micu-Clain, care a început în 1729, denumirea de naţiune română a dobândit o semnificaţie etnică precisă, alături de sensul vechi aristocratic al lui *natio*, o noţiune existentă încă în legislaţia dietei Transilvaniei, care excludea masa populaţiei de la calitatea de membru al naţiunii. În numeroasele sale înfăţişări la Curte pentru dobândirea de drepturi pe seama uniţilor, adesea Clain nu făcea vreo distincţie între preoţi şi laici, ori între boier (stăpân de pământ sau om liber cu diplomă de nobilitare, reprezentând ceea ce a mai rămas din nobilimea românească medievală în Transilvania) şi iobag, pentru că în ochii lui toţi erau membri ai aceleiaşi naţiuni, indiferent de starea lor socială sau politică. În acelaşi timp, alţi membri ai elitei uniţilor erau angajaţi în elaborarea unei teorii a naţionalităţii române, care avea ca bază originea romană a poporului român şi latinitatea limbii lui — idei ce vor căpăta expresie deplină în operele unui grup remarcabil de istorici şi filologi, adesea numiţi Şcoala Ardeleană, care spre sfârşitul secolului al XVIII-lea şi la începutul secolului al XIX-lea au alcătuit primele gramatici moderne ale limbii române şi primele istorii moderne ale poporului român.

Consecinţele politice ale teoriilor lor au fost realizate pentru prima oară într-un mod semnificativ în *Supplex Libellus Valachorum*, care a expus revendicări bine documentate pentru recunoaşterea naţiunii române (din nou în sens etnic) ca partener cu drepturi depline al maghiarilor şi germano-saşilor la guvernarea Transilvaniei. *Supplex Libellus* ne dă mărturii indiscutabile că ideea de naţionalitate a trecut peste diferenţele confesionale dintre uniţi şi ortodocşi, deoarece a pus ţelurile naţionale înaintea luptelor religioase partizane şi a reprezentat aspiraţiile comune ale intelectualilor uniţi şi ortodocşi, care s-au unit pentru a-l redacta. Au existat şi alte semne că această conştiinţă naţională reprezenta o serioasă punere sub semnul întrebării a primatului religiei în rândul celor instruiţi: încercări serioase s-au făcut la sfârşitul secolului pentru a reuni cele două Biserici, iar scopuri religioase înguste, cum este prozelitismul, au fost energic condamnate. Cu toate acestea, conducerea de către episcopi şi dominarea de către Biserică a vieţii culturale au prevalat până chiar în ajunul revoluţiei de la 1848.

Viaţa intelectuală românească din Transilvania nu s-a dezvoltat, desigur, în izolare; în mare măsură ea a reflectat curentele mai largi din cadrul monarhiei habsburgice în general. Elita unită primea o educaţie secundară în gimnaziile romano-catolice din Transilvania şi urma studii superioare într-unul din marile centre universitare, în timp ce înaltul cler ortodox, deşi în general lipsit de asemenea posibilităţi, îşi primea educaţia în cuprinsul monarhiei. Amândouă clerurile erau afectate într-o măsură mai mare sau mai mică de vicisitudinile politice şi sociale prin care trecea monarhia în secolul al XVIII-lea şi în prima parte a secolului al XIX-lea, suportând greutăţile războaielor şi crizelor economice şi întâmplător chiar bucurându-se de binefacerile perioadelor de prosperitate.

Aceasta nu înseamnă că românii din Transilvania nu aveau contacte cu Moldova şi Ţara Românească sau că legăturile lor cu ele erau neînsemnate. Dimpotrivă. În timpul secolului al XVIII-lea legăturile lor erau în primul rând religioase. Ele erau caracterizate printr-un export constant de cărţi bisericeşti de tot felul din cele două principate în Transilvania, cărţi care, deşi tipărite în tipografii ortodoxe, erau căutate cu ardoare atât de uniţi cât şi de ortodocşi; prin şirul continuu de preoţi ortodocşi care mergeau la Bucureşti şi în alte centre religioase pentru a fi hirotoniţi; şi prin ajutorul material obişnuit acordat ortodocşilor de către domnitorii şi oamenii Bisericii moldoveni şi munteni. După 1800, contactele de natură laică au sporit. Ele îmbrăcau forme variate,

însă erau în mare parte rezultatul intensificării vieții intelectuale de ambele părți ale granitei. Mulți tineri români din Transilvania mergeau în principate pentru a-și face o carieră, în timp ce alții aflau imbold pentru strădaniile lor intelectuale de acasă în viața literară și culturală a Bucureștilor. După sfârșitul secolului, răspândirea ideilor dincolo de graniță a devenit mai intensă decât înainte și a cuprins o parte mai mare a populației, din cauza progresului mijloacelor de comunicație și a tiparului, și mai ales a apariției primelor ziare românești. Drept consecință, românii de pretutindeni se apropiau unii de alții, iar preocuparea pentru destinul lor național a absorbit din ce în ce mai mult energiile intelectualilor. Totuși, ar fi prematur să vedem în toate aceste activități ale epocii *Vormärz*-ului o manifestare de iredentism. Chiar și în timpul revoluției de la 1848 și decenii după aceea românii din Transilvania au căutat o rezolvare a problemelor lor în cadrul monarhiei mai degrabă decât într-o nouă combinație politică dincolo de aceasta.

Totuși, Curtea din Viena avea o părere diferită asupra situației. Într-o oarecare măsură, ea îi suspecta întotdeauna pe români. Chiar de la începutul unirii bisericești, oficialitățile superioare din birocrația austriacă se îndoiau de sinceritatea angajamentului uniților față de aceasta și acordau un ajutor material substanțial noii Biserici doar atunci când era evident că nefăcând acest lucru ar pune în primejdie întreaga politică de catolicizare în Transilvania. Ortodocșii se bucurau de mai puțină stimă. Timp de aproape șase decenii după unire, Curtea, cel puțin oficial, considera că Biserica Ortodoxă a încetat să existe și, prin urmare, n-a elaborat nici o tactică privitoare la numeroșii ei credincioși, alta decât cea a desconsiderării și oprimării. Chiar și după numirea unui episcop, Curtea a acordat Bisericii un sprijin financiar și moral neînsemnat și, în schimb, a limitat în modul cel mai sever activitățile clerului ei. În timpul domniei lui Iosif al II-lea (1780—1790) ortodocșii au cunoscut o renaștere moderată, datorată în mare parte proclamării toleranței religioase și ajutoarelor modeste din partea vistieriei statului pentru clerul ortodox și școlile lui elementare. Dar politica Curții a rămas în esență așa cum fusese întotdeauna și cum va continua să fie până la 1848: un control sever asupra chestiunilor ortodoxe în interesul statului. Intervențiile ei sunt cel mai bine ilustrate prin stabilirea unei legături ierarhice între Biserica din Transilvania și Mitropolia ortodoxă sârbă din Carlovițt. Iosif al II-lea a pecetluit noile relații prin decrete care așezau pe românii ortodocși sub jurisdicția Carlovițului pentru a descuraja contactele cu

principatele românești ortodoxe și pentru a împiedica o ierarhie străină să exercite control asupra supușilor săi.

Este de la sine înțeles că Curtea a fost și mai puțin dispusă să recunoască existența unei națiuni politice românești. Leopold al II-lea (1790—1792), succesorul lui Iosif, a lăsat dezideratele cuprinse în *Supplex Libellus Valachorum* fără nici un răspuns. În timpul domniei lui Francisc I (1792—1835) întreaga activitate politică fățișă dusă de români a încetat, în timp ce sub Ferdinand I (1835—1848) în dieta Transilvaniei au fost permise doar modeste reprezentări ale episcopilor uniți și ortodocși. În perioada *Vormärz*-ului românii nu aveau o organizare politică și nu participau ca națiune în dietă. Numai episcopului unit îi era asigurat un loc în virtutea calității sale de proprietar de pământ. Românii își puteau exprima sentimentul crescând al conștiinței lor naționale doar în diversele forme ale activităților bisericești și culturale.

Renașterea națională românească nu era nici pe departe monolitică. În *Vormärz* antagonisme latente ieșiseră la suprafață în cadrul unor dispute aprige asupra dezvoltării viitoare a societății românești. De o parte se afla structura bisericească, care se străduia să păstreze primatul Bisericii în viața națională. De cealaltă parte se situa majoritatea intelectualilor laici, care fuseseră profund afectați de secularizarea valorilor spirituale și de liberalismul economic și politic, ce căpătase o largă răspândire în rândul claselor educate ale tuturor națiunilor Transilvaniei. Ei au ridicat probleme serioase cu privire la eficacitatea bazelor tradiționale religioase și sociale ale societății românești și au pus la îndoială capacitatea de a conduce a clerului.

Izbucnirea revoluției în primăvara lui 1848 i-a găsit pe intelectualii români și pe mulți clerici pregătiți din acest punct de vedere spiritual pentru a participa la ceea ce ei — ca și slavii din monarhie, care trecuseră printr-o renaștere culturală și politică similară — considerau a fi o mișcare generală de eliberare a tuturor popoarelor Europei de „tiraniile trecutului". Entuziasmul lor pentru schimbare și încrederea în capacitatea lor de a o realiza erau fără margini, însă tradiția unei conduceri bisericești și formele sociale, precum și valorile spirituale propagate secole de-a rândul de către Biserică s-au dovedit mai durabile decât „Primăvara Popoarelor".

1. UCENICIA

Existau puţine semne în tradiţia familiei Şaguna care să indice faptul că unul din membrii ei avea să devină într-o zi conducătorul religios şi politic al românilor din Transilvania. În prima parte a secolului al XVIII-lea, cei din familia Şaguna erau negustori bine aşezaţi, care îşi aveau baza în Moscopole, un centru economic şi cultural înfloritor în sudul Albaniei de astăzi. Ca atât de mulţi dintre compatrioţii lor aromâni ei erau misiţi, specializându-se în prosperul transport de mărfuri între Veneţia şi diferite porturi de-a lungul coastei Mediteranei de Răsărit.[1]

În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea importanţa comerţului pe uscat în sudul Balcanilor şi, concomitent, rolul de centru comercial al localităţii Moscopole au fost grav subminate de declinul Veneţiei şi mai ales de corupţia continuă a aparatului administrativ turcesc, care încuraja bandele de hoţi şi paşalele locale să considere căile internaţionale drept ale lor proprii. Ca rezultat, negustorii aromâni, unul câte unul, şi-au mutat afacerile de la Moscopole în siguranţa şi ordinea oraşelor austriece şi maghiare, unde rude şi asociaţi adesea îi precedaseră deja. Membri ai familiei Şaguna au urmat această migraţie şi s-au stabilit în cele din urmă la Miskolc, un important centru comercial în Ungaria de nord-est. Acolo familia Şaguna a început să participe la negoţul profitabil cu vinuri din regiune şi în curând ocupă un loc de seamă între familiile fruntaşe ale comunităţii aromâne, ale cărei origini sunt databile cel puţin din 1606.[2]

La sfârşitul secolului, doi fraţi Şaguna, Naum şi Avreta, au moştenit afacerile familiei de la tatăl lor. Naum Şaguna avusese şi norocul de a se căsători cu Anastasia Mutsu, fiica unui negustor aromân înstărit. Ei au avut trei copii, Avreta, Catharina şi Anastasiu, cel mai mic, născut la 1 ianuarie 1809* şi care,

---

* Datele vor fi prezentate în text conform calendarului gregorian dacă nu se specifică altceva. Datele din „Gazeta de Transilvania" şi „Foaie pentru minte..." conform cu calendarul iulian.

la intrarea în monahism, mulți ani mai târziu, va lua numele de Andrei. Aceasta nu era nici pe departe o familie fericită. Naum era impresionabil și emotiv și se pare că nu se pricepea la afaceri. El a irosit zestrea soției sale precum și propria sa moștenire în câteva afaceri fără valoare și la scurtă vreme după nașterea celui de-al treilea copil a dat faliment, lăsându-și familia în sărăcie. Anastasia Șaguna și-a părăsit soțul și a plecat cu copiii să trăiască în casa tatălui ei la Miskolc.

Puține lucruri se știu despre activitatea de după aceea a lui Naum Șaguna până în martie 1814 când a fost convertit de la ortodoxie la catolicism. Motivele nu sunt clare. Lipsit de mijloace materiale și bolnav — va muri în anul următor — se poate să fi considerat că aceasta este calea cea mai bună pentru a asigura viitorul copiilor săi, întrucât Biserica Catolică lua sub tutela sa pe copiii convertiților de sex bărbătesc și suporta cheltuielile necesare educării lor.[3] Dreptul civil consfințea această practică și în octombrie 1814 tribunalul a ordonat Anastasiei Șaguna să-și dea copiii în grija arhidiaconului romano-catolic de la Miskolc, care, la rândul său, își asuma răspunderea pentru educarea lor morală și spirituală în noua confesiune a tatălui lor. În octombrie 1815, pentru a evita aducerea la îndeplinire a hotărârii tribunalului, ea s-a mutat împreună cu copiii la Pesta, în casa unchiului ei Anastasie Grabovszky, negustor bogat și unul din conducătorii marii comunități aromâne, cu o clară conștiință socială. Acolo copiii au urmat școala grecească, au mers la biserica greco-valahă și au continuat timp de aproape un an să fie crescuți în religia ortodoxă.[4]

Între timp, manevrele prelungite ale Anastasiei și ale tatălui ei pentru anularea deciziei tribunalului, care au dus în cele din urmă la trimiterea unei petiții către Locotenența Regală a Ungariei, au rămas fără rezultat. Hotărârea inițială a tribunalului a fost menținută și Anastasia Șaguna n-a avut altă posibilitate decât să se reîntoarcă la Miskolc.[5] Cei doi copii mai mari au fost înscriși la școli catolice, însă micului Anastasiu, datorită vârstei, i s-a îngăduit să urmeze o școală primară ortodoxă până la vârsta când va putea intra la gimnaziul catolic. În 1823, la vârsta de patrusprezece ani, el a părăsit pentru totdeauna Miskolc-ul și s-a mutat la Pesta pentru a locui cu familia Grabovszky. A urmat gimnaziul catolic pe care l-a absolvit în 1826, ca al șaptesprezecelea într-o clasă de 103, obținând aprecieri deosebite pentru rezultatele la „teologie" și „limba maghiară". Diploma îl prezenta ca fiind de naționalitate maghiară și de religie catolică.[6] În realitate, devotamentul său atât pentru ortodoxie cât și pentru tradițiile naționale ale familiei sale a rămas ferm în ciuda instruirii sale

intense în teologia romano-catolică şi a folosirii constante a limbii maghiare. Acasă, mama lui s-a ocupat de formarea sa religioasă şi, neutralizând efectele instrucţiei formale în catolicism, l-a învăţat să respecte învăţăturile morale ale ortodoxiei şi a aprofundat aprecierea lui pentru frumuseţea ei liturgică.

Preocuparea Anastasiei Şaguna pentru educaţia religioasă era împărtăşită de cei mai mulţi aromâni, în a căror concepţie ortodoxia şi naţionalitatea erau legate în mod inextricabil. Biserica nu era numai centrul vieţii sociale şi culturale, ci, supuşi cum erau presiunilor de asimilare din partea vecinilor lor mai numeroşi de alte credinţe şi naţionalităţi, ea era şi un scut în spatele căruia ei îşi puteau păstra vechile lor tradiţii şi limba. Ei erau convinşi că abandonarea ortodoxiei constituia doar un prim pas în procesul de deznaţionalizare. Astfel de simţăminte trebuie să-l fi îndemnat pe Anastasiu Şaguna la numai nouă zile de la cea de a optsprezecea aniversare a zilei sale de naştere, când a atins majoratul, să ceară Locotenenţei Regale din Ungaria permisiunea pentru a se putea reîntoarce la Biserica Ortodoxă. În cadrul înfăţişării înaintea comisiei întrunite pentru a asculta cazul său, el a declarat simplu că doreşte să trăiască şi să moară în credinţa în care a fost botezat, şi a accentuat faptul că convingerile sale lăuntrice mai degrabă decât îndemnurile altora l-au condus spre această hotărâre. Comisia a acceptat declaraţia lui Şaguna, însă i-a cerut să urmeze un curs de şase săptămâni de teologie romano-catolică şi de istorie bisericească prevăzut pentru toţi cei care se converteau de la romano-catolicism la o altă credinţă, în ciuda dovezilor prezentate, din care reieşea că el a excelat la aceste obiecte în gimnaziu. Acest ordin n-a reuşit să-i zdruncine hotărârea, şi după o amânare considerabilă, guvernul i-a aprobat cererea la 2 septembrie 1828.[7]

În anul următor, el a terminat cursul de trei ani de filosofie şi drept de la Universitatea din Pesta şi acum trebuia să se decidă asupra unei cariere. Inteligenţa şi rafinamentul său, îmbinate cu sprijinul financiar din partea unchiului mamei sale, îi deschideau nenumărate posibilităţi; viaţa de negustor era alegerea evidentă. Spre surprinderea multor prieteni el s-a hotărât să devină preot. Ani mai târziu, când era întrebat despre hotărârea sa, Şaguna răspundea invariabil că dacă s-ar fi născut de o sută de ori, de o sută de ori ar fi devenit preot.[8] Respectul pentru ortodoxie şi o puternică credinţă în misiunea spirituală a clerului au cântărit în mod evident mai mult decât avantajele materiale oferite de o carieră reuşită în afaceri.

Sentimentul misiunii sociale al lui Şaguna era de asemenea foarte dezvoltat. În timpul celor şase ani petrecuţi în casa familiei Grabovszky din Budapesta

(din 1823 până în 1829), unde s-a alăturat cu entuziasm societății cosmopolite, a venit în contact cu noile și viguroasele curente sociale și culturale. În prim plan se aflau acele idei care treziseră conștiința națională a intelectualilor aromâni și i-a îndemnat să cerceteze tradițiile lor istorice și linvgistice.[9] Ei datorau o mare parte din inspirația lor scrierilor istoricilor și filologilor români din Transilvania, mai ales lui Samuil Micu-Clain, Gheorghe Șincai și Petru Maior, care în ultima parte a secolului al XVIII-lea și primele două decenii ale secolului al XIX-lea au scris primele istorii moderne ale românilor și primele gramatici științifice ale limbii lor. Aceste lucrări aveau o semnificație specială deoarece ele nu făceau nici o deosebire între aromâni și verii lor daco-români de la nord de Dunăre și îi descriau pe toți drept urmași descendenți direcți ai coloniștilor romani din Balcani care reușiseră să supraviețuiască invaziilor slavilor din secolele al VI-lea și al VII-lea.[10] Toți cei trei învățați transilvăneni au trăit la Budapesta la începutul secolului, fiind editori de cărți românești publicate în Tipografia Universității din Buda. Se pare că Petru Maior a fost cel mai mult influențat de contactele cu intelectualii aromâni. În scrierile sale filologice el a extras din limba lor multe exemple de folosire a romăno-latinei „pure".[11]

Din ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea aromânii din monarhia habsburgică și-au manifestat crescânda lor conștiință de sine națională în special prin eforturi de a-și stabili identitatea proprie în bisericile și școlile pe care le foloseau în comun cu grecii. Îndelungata și armonioasa legătură dintre cele două comunități din Buda Pesta a fost până la urmă nimicită la începutul secolului când aromânii (sau „vlahii" cum se autodescriau ei în documentele oficiale) au stăruit pentru folosirea limbii lor în serviciile religioase și în școlile comune. Ei au intenționat să-și construiască propria lor biserică, după ce grecii respinseseră cererea lor, și în 1807 au cerut mitropolitului sârb din Carloviț, conducătorul Bisericii Ortodoxe din monarhie sub a cărui jurisdicție se afla eparhia Budei, să le trimită un preot care să oficieze slujbele în propria lor limbă și nu în greacă.[12] În 1811 au hotărât să construiască propria lor școală și să angajeze un învățător „vlah".

Orizontul și maturitatea conștiinței lor naționale redeșteptate sunt evidente în lucrările istorice și filologice ale cărturarilor aromâni. Fără excepție, ei au accentuat originile romane glorioase ale poporului lor, frumusețea și caracterul specific al limbii lor. Împreunată cu această mândrie era alarma lor în legătură cu neglijarea generală a „comorilor" lor istorice și lingvistice. Constantin Ucuta, originar din Moscopole, protopop ortodox în Posen, la acea dată parte a Prusiei,

era profund dezamăgit de lipsa la compatrioții săi a unei dorințe de a cultiva limba lor pentru a face din ea un instrument al „iluminării moderne". În schimb, se plângea el, au limitat-o la cercul familiei, în societate preferând să vorbească greaca sau altă limbă. În *Noua Pedagogie*, o cărticică de texte în aromână publicată la Viena în 1797, el implora pe cititori să învețe copiii să-și cinstească limba maternă și îi avertiza asupra faptului că neglijența va avea ca rezultat decăderea vieții lor naționale și asimilarea în cele din urmă de către populațiile străine care îi depășesc și în mijlocul cărora trăiesc.[13]

Aceleași sentimente au fost exprimate într-un scurt tratat despre limbile aromână și daco-română, intitulat *Maestria ghiovăsirii românești cu litere latinești care sunt literele Românilor ceale vechi*. Tratatul a fost publicat la Buda în 1809 de către Gheorghe Constantin Roja, medic la spitalul Universității.[14] El nu s-a mulțumit doar cu înregistrarea dovezilor pentru teza sa, ci a propus o formulă prin care o singură limbă românească „pură" (adică latinizată) ar putea fi creată în scurt timp: cuvinte de origine latină „adunate" din toate dialectele românești, în special daco-româna vorbită în Transilvania și în principatele Moldovei și Țării Românești, să fie folosite pentru a înlocui cuvintele grecești, slave sau alte cuvinte „străine"; odată acest proces încheiat, alfabetul chirilic, în care daco-româna era scrisă, cât și cel grecesc, folosit de aromâni, să fie treptat înlocuite cu litere latine. Relatarea lui Roja despre originile aromânilor, intitulată *Untersuchungen über die Romanen oder sogennanten Wlachen, welche jenseits der Donau wohnen*, publicată la Pesta în 1808, oferea baza istorică necesară pentru amalgamarea de dialecte arătând că românii, atât cei din nordul cât și cei din sudul Dunării, sunt descendenți direcți ai romanilor și sunt, prin urmare, un singur popor.

Poate că realizarea principală a acestor istorici-filologi aromâni a constituit-o publicarea la Viena în 1813 a primei gramatici a limbii lor: *Romanische oder Macedowlachische Sprachlehre*[15] a lui Mihail G. Boiagi. Familia autorului provenea tot din Moscopole, iar el a fost profesor de greacă modernă la școala grecească din Viena. A fost inspirat în alcătuirea gramaticii, scrie el în prefață, de speranța ridicării aromânei din „starea ei inferioară" la un nivel cultural și cărturăresc comparabil cu cel al limbilor surori: italiana, franceza și spaniola și de dorința pe care a simțit-o de a pătrunde pe compatrioții săi de mândria de a vorbi „una din cele mai armonioase dintre toate limbile moderne".

Negustorii aromâni din Budapesta au acordat din toată inima sprijinul lor moral și financiar pentru renașterea culturală. Nici unul n-a fost mai generos

decât Anastasie Grabovszky. El s-a abonat la toate publicaţiile noi în domeniul istoriei şi limbii române şi aromâne, îndeosebi la *Gramatica Daco-Romana sive Valachica* a lui Ioan Alexi, viitorul episcop unit de Gherla în Transilvania şi la *Scurt apendice la istoria lui Petru Maior* (Buda, 1828) de Teodor Aron. Atât Grabovszky cât şi soţia sa au activat în viaţa socială a comunităţii lor: el ca îndrumător al diferitelor eforturi de a obţine egalitate pentru aromâni în conducerea Bisericii Ortodoxe „greco-valahe" din Pesta, iar soţia sa ca preşedintă a Societăţii Femeilor Macedo-Române din Budapesta, care a fost organizată în 1815 în primul rând pentru promovarea educaţiei în limba maternă. Mai mult, casa lor a devenit locul preferat de întâlnire al românilor din toate părţile monarhiei habsburgice, precum şi din principatele Moldovei şi Ţării Româneşti. Între cei care le-au fost oaspeţi s-au numărat Petru Maior, Damaschin Bojinca, istoric din Banat, şi membri ai familiei Golescu, care vor avea mai apoi un rol proeminent în revoluţia de la 1848 din Ţara Românească. Ei n-au făcut nici o distincţie între aromâni şi ceilalţi români, ci i-au tratat pe toţi ca membri ai aceleiaşi naţiuni, indiferent de graniţele politice. De exemplu, Grabovszky a făcut în mod generos donaţii Bisericii Ortodoxe din Transilvania. În 1813 a contribuit cu 100 de guldeni la fondul pentru construirea unei reşedinţe episcopale la Sibiu, în care strănepotul său, acum în vârstă de cinci ani, va locui mai târziu.[16]

Timp de aproape un sfert de veac, Grabovszky a fost implicat în controversa dintre grecii şi aromânii din Pesta pe tema conducerii comunităţii greco-valahe. Cea mai mare parte a secolului al XVIII-lea grecii au fost cei care au dominat, însă pe la 1800 aromânii i-au întrecut ca număr şi au devenit o forţă mai dinamică în viaţa culturală şi de afaceri a comunităţii. Şi unii şi alţii îşi dădeau seama de rezultatele unei sporite conştiinţe naţionale şi ca urmare disputele lor au devenit neobişnuit de înverşunate şi de intransigente. În 1808 Grabovszky a reprezentat pe români în încercarea de a avea serviciile religioase atât în limba lor, cât şi în limba greacă. În 1820, ca director financiar al şcolii valahe întemeiată cu nouă ani în urmă, a reprezentat din nou naţiunea sa într-o dispută majoră cu grecii, de data aceasta în legătură cu folosirea şcolii comune. El şi colegii săi au obiectat în mod energic la pretenţiile permanente ale grecilor de a avea prioritate în chestiunile comune şi au arătat că naţiunea valahă posedă propriile ei calităţi care merită să fie exprimate şi dezvoltate. În 1835 Grabovszky s-a aflat printre acei aromâni care au participat la o întrunire comună cu grecii, convocată de către episcopul de Buda Ştefan Stancović,

pentru a încerca să restabilească pacea în comunitatea ortodoxă.[17] Încercarea n-a reuşit şi separarea a devenit deplină.

Singura informaţie precisă despre efectul renaşterii aromâne asupra lui Anastasiu Şaguna ne provine de la Nicolae Popea care relatează faptul că Şaguna a început studierea sistematică a daco-românei la îndemnul unchiului său.[18] Totuşi, este rezonabil să se presupună că un tânăr cu posibilităţile intelectuale şi înclinaţiile religioase ale lui Şaguna n-ar fi putut să ignore un curent de idei în care familia sa era atât de profund implicată şi care afecta într-un mod atât de vital viitorul comunităţii ortodoxe. Dacă admitem că el a fost afectat de conştiinţa socială prezentă în mod implicit în noul naţionalism, atunci hotărârea sa pentru preoţie ca şi carieră a fost firească. Trebuie să ne amintim că Biserica a fost singura instituţie care oferea comunităţilor aromâne împrăştiate o formă şi un mijloc prin care au putut să menţină sentimentul identităţii lor naţionale şi în anumite ocazii chiar să participe la o activitate politică modestă. Ca preot, apoi, Anastasiu Şaguna a putut să-şi satisfacă sentimentele sale religioase puternice şi în acelaşi timp să împlinească responsabilităţile urgente ale activităţii sale publice, o îndatorire inspirată fără îndoială din exemplul lui Grabovszky.

La îndemnul lui Maxim Manuilović, episcopul Vârşeţului şi rudă mai îndepărtată a familiei Grabovszky, Şaguna şi-a început studiile pentru preoţie la Institutul Teologic din Vârşeţ în toamna anului 1829.[19] O secţie specială românească fusese înfiinţată aici în 1822 în vederea pregătirii preoţilor pentru numeroasele parohii din Banat şi chiar pentru eparhia Transilvaniei căreia îi lipseau condiţiile adecvate. Numele oficial al şcolii era „Institutul Clerical Sârbo-Valah" şi în prima clasă de 115 studenţi marea majoritate (85) erau români. Aici se punea mare accent pe educaţia pedagogică, întrucât între responsabilităţile principale ale preotului era şi aceea de dascăl şi conducător al şcolii parohiale.[20]

Deşi cursul de trei ani nu era sofisticat şi nu punea probleme serioase unui absolvent de universitate, Şaguna a fost totuşi iniţiat în studiul sistematic al Ortodoxiei şi al slavonei bisericeşti. El a progresat repede şi episcopul Manuilović s-a gândit să încunoştiinţeze pe mitropolitul Carloviţului Ştefan Stratimirović (1790—1836) de realizările sale. Vremurile erau grele pentru ortodocşii din monarhie şi preoţii români capabili erau puţini la număr pentru a putea împlini mulţimea responsabilităţilor faţă de enoriaşii lor. Stratimirović l-a îndemnat pe tânărul teolog să intre în monahism, fapt care îi va deschide calea spre poziţiile înalte din Biserică. Ascultând de acest îndemn, în ciuda

faptului că socotea viața contemplativă și rutina vieții de mănăstire ca pe o experiență melancolică, Șaguna a petrecut aproape un an în mănăstirea de la Hopovo de lângă Carloviț și la 24 octombrie 1833 a fost primit în ordinul Sf. Vasile. El și-a ales ca nume de călugărie pe acela de Andrei, după Apostolul care, potrivit tradiției, a fost cel dintâi propovăduitor al Evangheliei în ținuturile românești.[21]

Stratimirović a devenit sprijinitorul său, numindu-l aproape în același timp profesor de teologie la Seminarul din Carloviț și apoi, în 1835, secretar al său pentru probleme bisericești românești. În timpul următoarelor două decenii, zelul și eficacitatea lui Șaguna i-au câștigat și stima celor doi succesori ai lui Stratimirović: Ștefan Stancović (1837—1842) și Iosif Rajačić (1842—1861), care l-au promovat repede, adesea înaintea unor oameni cu mulți ani mai în vârstă ca el.[22] Până în mai 1845, când a fost numit arhimandrit al mănăstirii din Kovil, una din cele mai bogate din arhiepiscopie, el deținuse toate funcțiile inferioare acesteia din ierarhia bisericească: diacon (2 februarie 1834), protodiacon (Paștile anului 1835), arhidiacon (25 decembrie 1835), singhel (29 iunie 1837), protosinghel (25 martie 1838), administrator al mănăstirii de la Jazak (24 octombrie 1839), egumen al mănăstirii de la Bešenova (13 ianuarie 1841) și arhimandrit al mănăstirii de la Hopovo (26 octombrie 1842).

În răstimpul acestui deceniu, Șaguna a dobândit o prețioasă experiență administrativă ca membru al consistoriului arhidiecezan din Carloviț, timp de cinci ani, și al consistoriului diecezan din Vârșeț, timp de aproape trei ani. Din poziția privilegiată de la centrul unei vaste organizații religioase și naționale, cum era aceea a mitropoliei Carlovițului, aprecierea sa pentru rolul proeminent al Bisericii în societatea contemporană s-a adâncit. Sub jurisdicția Carlovițului se aflau nu numai ținuturile tradițional-sârbești ale monarhiei habsburgice — Voivodina — ci și parohiile românești din Banat și eparhiile Budei, Bucovinei și Dalmației. În virtutea privilegiilor oferite sârbilor (sau națiunii ilirice, cum erau de obicei numiți aceștia), în 1690 mitropoliții din Carloviț erau atât conducători politici cât și spirituali ai poporului lor, iar Congresul Național Bisericesc a devenit adunarea supremă deliberativă și legislativă sârbească. Se poate spune că politica, drepturile constituționale și cultura au existat mai cu seamă în acest cadru bisericesc. Majoritatea sârbilor accepta această situație ca firească întrucât Biserica era păstrătoarea tradițiilor și culturii lor naționale și propovăduitoarea adevărurilor morale și spirituale. Prin urmare mitropolitul, în special unul de talia lui Stratimirović, se bucura de un prestigiu imens și putea

chiar, în anumite ocazii, trata cu miniştrii de la Viena aproape cu autoritate suverană. Acest exemplu remarcabil în privinţa rolului preponderent al Bisericii în treburile lumeşti ale credincioşilor ei au făcut o impresie puternică asupra lui Şaguna şi i-au servit, fără îndoială, ca model atunci când a început să reorganizeze Biserica Ortodoxă din Transilvania.

Serviciul lui Şaguna în cadrul mitropoliei Carlovitului a coincis cu o perioadă de intensă renaştere culturală la sârbi. Stratimirović şi succesorii săi au pornit o mare campanie pentru îmbunătăţirea nivelului intelectual şi spiritual al clerului de mir cât şi al celui din mănăstiri.[23] Ei au întemeiat un număr de noi institute teologice-pedagogice cu o programă analitică îmbunătăţită şi lărgită şi au încercat să extindă reţeaua de şcoli primare la fiecare parohie din arhiepiscopie, cu speranţa de a face pe credincioşi mai receptivi faţă de învăţăturile Bisericii şi de a oferi candidaţi mai bine pregătiţi pentru şcolile teologice. Chiar mai acută era nevoia reformării vieţii mănăstireşti. Disciplina slăbise, fondurile menite unor scopuri evlavioase sau educaţionale primiseră alte destinaţii şi mulţi călugări considerau că vocaţia lor le oferă posibilitatea unei vieţi uşoare şi a unor câştiguri.[24] Remediul cel mai eficace s-a dovedit a fi înlocuirea starefilor indolenţi şi nepricepuţi cu administratori tineri şi energici.

Preconizând reforme drastice, mitropolitul Stancović l-a numit pe Şaguna egumen al mănăstirii de la Bešenova la începutul anului 1841, cu instrucţiuni specifice de a restabili disciplina şi de a pune în ordine situaţia ei financiară. Din cauza bolii îndelungate a predecesorului său, viaţa călugărilor a devenit foarte laxă; ei participau la slujbe şi respectau sărbătorile doar ocazional după bunul plac şi au lăsat clădirile mănăstirii într-o stare de paragină.[25] Şaguna făcuse faţă cu succes unei situaţii asemănătoare la mănăstirea de la Jazak cu un an înainte, şi s-a apucat de muncă acum cu energia sa caracteristică pentru a insufla noilor sale sarcini o mai profundă conştiinţă a chemării lor. El a folosit mână forte pentru a-şi impune voinţa şi, la câteva luni după sosirea sa, călugării s-au plâns mitropolitului de pedepse „nedrepte" şi de transformarea parcelelor lor cu legume în „grădină englezească". Şaguna a admis că a fost aspru în întărirea regulii mănăstireşti, dar a negat că ar fi fost nedrept; iar în privinţa grădinii de legume a călugărilor a înlăturat doar buruienile şi gunoaiele care se adunaseră şi a plantat arbuşti şi flori. El a cerut clerului mănăstiresc să se călăuzească după principiile cele mai înalte de conduită, întrucât, după părerea sa, acesta îşi poate împlini misiunea sa sacră doar dacă inspiră respect şi încredere celor pe care îi este rânduit să-i slujească. O comisie rânduită să cerceteze cazul l-a absolvit pe

Şaguna de orice acuză de abuz de autoritate, dar a recunoscut validitatea dorinţei călugărilor de a-şi alege ei starețul, drept pe care mitropolitul Stancović l-a ignorat. Deoarece Şaguna fusese numit de către mitropolit şi întrucât călugării fără îndoială că ar fi respins candidatura sa, comisia a recomandat ca el să fie transferat la Hopovo ca arhimandrit titular, post care l-ar elibera de grijile administraţiei zilnice şi i-ar îngădui să dedice mai mult timp noilor sale îndatoriri ca profesor de teologie la Institutul din învecinatul Vârşeţ.[26]

La Vârşeţ, Şaguna a avut posibilitatea să observe direct puterea sentimentului naţional şi varietatea formelor lui de exprimare, pentru că acolo se afla în centrul unei dispute serioase între sârbi şi români în legătură cu drepturile lor în cadrul eparhiei comune. Şi unii şi alţii cunoşteau o redeşteptare naţională care era antrenantă, dar care în acelaşi timp accentua diferenţele legale şi economice dintre ei. Aceeaşi era situaţia în eparhia învecinată a Aradului, unde mişcarea naţională a câştigat mulţi aderenţi atât în rândul intelectualilor laici, cât şi al clericilor. Românii afirmau că sârbii au monopolizat funcţiile superioare bisericeşti şi conducerea mănăstirilor chiar în locuri în care exista o copleşitoare majoritate românească, ca de pildă în eparhia Timişoarei. Mitropoliţii sârbi recunoşteau acest lucru, dar spuneau că aceasta nu reprezintă o excludere deliberată, ci că se produce mai degrabă din lipsa unui personal românesc calificat.[27] Românii mai afirmau că episcopii şi mitropoliţii sârbi întrebuinţează o cotă disproporţionată din veniturile bisericeşti pentru scopuri specific sârbeşti şi solicitau un mai mare sprijin financiar pentru şcolile româneşti, precum şi stabilirea de gimnazii, institute teologice şi mănăstiri româneşti în care preoţii români să poată fi pregătiţi pentru funcţii înalte bisericeşti.[28] Limba constituia şi ea o problemă. În anii '20 şi '30 românii au început să ceară ca limba lor să fie folosită în serviciile religioase şi în administraţia bisericească proporţional cu numărul lor atât la nivel parohial, cât şi eparhial. La Arad ei şi-au arătat opoziţia faţă de folosirea limbii sârbe şi au accentuat caracterul distinct al propriei lor limbi (şi prin extensiune al propriei lor naţionalităţi) folosind scrierea latină în locul celei cirilice în diferite publicaţii şi introducând studierea limbii române cu alfabet latin într-un număr de şcoli elementare.[29] Cea mai mare realizare a naţionaliştilor români a constituit-o alegerea în 1828 a primului episcop român al Aradului în persoana lui Nestor Ioanovici, după aproape două decenii de luptă îndârjită.[30] Acesta s-a dovedit a fi primul pas important către separarea ierarhiei româneşti de cea sârbească, proces terminat de Şaguna patru decenii mai târziu.

Ierarhia sârbă privea antagonismul național din ce în ce mai mare cu firească neliniște, ca pe o amenințare a însăși existenței Bisericii Ortodoxe din monarhia habsburgică. În anii '20 și '30 mișcarea uniată, condusă de Samuil Vulcan, înflăcăratul episcop naționalist al Oradiei (1806—1839), a câștigat mulți convertiți în eparhiile Aradului și Timișoarei printre acei români care preferau o Biserică națională uneia dominate de străini. În Transilvania, în timpul aceleiași perioade, episcopul Ioan Bob a desfășurat o campanie prozelitistă tot atât de reușită. Stratimirović, folosind întreaga sa influență la Curte, a apărat cu vigoare Ortodoxia.[31] Acolo el a avut oarecare succes, însă a înregistrat puțin progres în raporturile cu propriii săi credincioși români, întrucât mulți dintre aceștia îl considerau a fi un naționalist sârb zelos și erau, prin urmare, suspicioși față de orice acțiune întreprinsă de el pentru vindecarea rupturii. Succesorii săi, Stancović și Rajačić, au recunoscut mai bine decât el nevoia urgentă de a face concesii românilor pentru a păstra unitatea administrativă a Bisericii. În vederea asigurării conducătorilor românilor de preocuparea pentru progresul națiunii lor, ierarhia a lărgit secția românească de la Institutul Clerical din Vârșeț, a inițiat practica hirotonirii preoților români la Carloviț în limba română, a păstrat parohiile românești pentru preoți români și a respectat principiul ca episcopii în eparhiile cu o majoritate românească să fie sau români sau în stare să vorbească curent românește. Pentru a întări legăturile lor cu comunitățile românești, ambii mitropoliți au numit români într-un număr mai mare în poziții administrative importante.

Șaguna și-a datorat ascensiunea sa rapidă cel puțin în parte schimbării de accent în privința naționalității din partea ierarhiei sârbe. Fără îndoială că superiorii săi au contat pe faptul că el va juca un rol important în apropierea dintre ierarhie și români. El nu i-a dezamăgit. La începutul anilor '40, folosind poziția sa de profesor la Institutul Clerical și de membru al consistoriului eparhial din Vârșeț, el a promovat politica de reconciliere a lui Rajačić, încurajând folosirea într-o mai mare măsură a limbii române în bisericile locale și îmbunătățind calitatea educației candidaților români la preoție. În vremea aceasta el a compus o gramatică românească, *Gramatica valachica*, pe care a menit-o a fi un mijloc de sistematizare a cunoștințelor proprii de limbă și un manual pentru studenții săi.[32]

Șaguna a rămas aproape doi ani în postul său didactic de la Vârșeț deoarece Rajačić îl pregătea pentru responsabilități superioare. La 17 octombrie 1845 episcopul Vasile Moga, conducătorul Bisericii Ortodoxe Române din

Transilvania din 1810, a încetat din viață în urma unei lungi suferințe și Rajačić a recomandat în chip entuziast numirea lui Șaguna ca administrator temporar sau vicar general al eparhiei, până când se va cădea de acord asupra unui succesor al lui Moga. Într-un lung memoriu adresat Cancelariei Transilvaniei din Viena, însărcinată cu găsirea candidaților potriviți care să fie propuși împăratului Ferdinand, Rajačić, care era bine informat despre condițiile din eparhia transilvană, se plângea amarnic de dezordinea, simonia și ignoranța pe care Moga le-a tolerat în ultimii ani ai episcopatului său. El se plângea că nu se găsește nimeni printre preoții ardeleni care să fie capabil să restabilească ordinea în treburile eparhiei și cerea ca atribuțiile de vicar să fie încredințate lui Andrei Șaguna, unul din preoții săi, ale cărui calități administrative și realizări intelectuale le-a lăudat mult. În încheiere arăta că doar Șaguna, care a dovedit o comportare personală exemplară și este lipsit de orice formă de fanatism, posedă trăsăturile morale și imboldul necesare promovării dezvoltării spirituale a românilor transilvăneni și menținerii armoniei cu celelalte confesiuni — obiective despre care era sigur că vor aduce avantaje atât statului, cât și Bisericii.[33]

Ordine și liniște — acestea erau argumentele care în modul cel mai sigur influențau Curtea din Viena asaltată de tot mai multe tensiuni sociale și naționale, ca cele care au predominat în Transilvania în anii '40. Graba neobișnuită a acesteia de a găsi un succesor potrivit lui Moga, mai cu seamă ținând cont de faptul că îi trebuiseră patrusprezece ani (1796—1810) pentru a-l descoperi pe Moga, sugerează urgența problemei. Nici unul din cei trei candidați propuși de consistoriul ortodox din Sibiu n-a fost socotit satisfăcător: Ioan Popasu, protopopul Brașovului, era considerat a fi prea tânăr și lipsit de experiență; Ioan Moga și Moise Fulea, protopopi ai Sibiului și nepoți ai fostului episcop, au fost respinși întrucât fuseseră prea apropiați vechiului regim pentru a putea fi reformatori eficienți. În consecință, și mai ales pe baza informațiilor lui Rajačić, Cancelaria transilvană a recomandat numirea lui Șaguna ca vicar. În scrisoarea către împărat aceasta a mers atât de departe încât să exprime speranța că el va câștiga repede loialitatea și stima preoților săi și prin aceasta își va asigura alegerea ca episcop.[34] Ferdinand a răspuns sancționând recomandarea la 27 iunie 1846.

Șaguna a ajuns la Sibiu, centrul eparhiei ortodoxe transilvănene, la 2 septembrie. Cei care l-au văzut au fost izbiți de înfățișarea sa impunătoare. „El este un bărbat frumos, înalt și puternic, cu o față albă și frumoasă; fruntea

îi este largă şi netedă şi are o barbă neagră; el dă impresia evlaviei, seriozităţii şi autorităţii".[35] Impresiile lui Şaguna despre noul său post erau însă mai puţin favorabile. El a fost şocat de starea de degradare a reşedinţei episcopale. Casa care servea ca sediu administrativ al eparhiei cu aproximativ 700 000 de credincioşi era dărăpănată şi de fapt lipsită de mobilier, nedistingându-se în nici un chip de celelalte case de pe stradă. La prima sa şedinţă cu consistoriul i-a fost descoperită întreaga extensiune a dezorganizării Bisericii. Consistoriul, organul executiv superior al eparhiei, nu avea o ordine de zi dinainte stabilită, păstra procese-verbale întâmplătoare ale întrunirilor sale şi îngăduia ca probleme vitale cum sunt cele financiare şi de educaţie să fie lăsate în voia soartei, de pe un an pe altul. Moga nu s-a ostenit să angajeze un secretar permanent şi un consilier juridic, ci mai degrabă a creat obiceiul de a încredinţa problemele aşa cum se iveau acelui consilier care părea a fi cel mai bun la vremea respectivă. În consecinţă, continuitatea administraţiei a devenit ceva imposibil. Mai cu seamă încâlcite erau finanţele eparhiei pe care Moga le administrase el însuşi. A împrumutat sume considerabile unor persoane particulare, cei mai mulţi dintre aceştia aristocraţi unguri, aparent cu speranţa de a folosi influenţa acestora în vederea obţinerii unor concesii modeste pentru Biserica sa.[36] Puţină atenţie fusese acordată arhivelor diecezane şi bibliotecii şi pentru moment Şaguna n-a putut face mai mult decât să recupereze cărţi scrise în slavonă, care fuseseră socotite „de prisos".

La 4 septembrie Şaguna a plecat la Cluj pentru a-şi prezenta scrisorile de acreditare guvernatorului Transilvaniei, József Teleki. Această călătorie i-a oferit întâiul prilej de a constata marea sărăcie materială şi culturală a clerului său din parohii. Această experienţă ca şi cunoştinţele dobândite în timpul primelor luni ca vicar l-au convins că însăşi existenţa Bisericii Ortodoxe era în pericol. El a ajuns la concluzia că schimbări drastice în relaţia ei atât cu statul cât şi cu celelalte Biserici din Transilvania, precum şi o reformă profundă a propriei ei conduceri vor fi necesare pentru a o salva. Starea clerului îl frământa îndeosebi, căci bunăstarea Bisericii şi eficacitatea misiunii ei printre oameni depindeau, după părerea sa, de zelul şi iniţiativa lor. El a găsit preotul de ţară slab înzestrat intelectual şi uneori moral pentru a corespunde responsabilităţilor sale: acesta avea doar cea mai elementară pregătire, primită de obicei de la un preot — adesea propriul său tată — pe care, conform tradiţiei locale, trebuia să-l urmeze. Câţiva preoţi urmaseră cursul de şase luni de la şcoala teologică din Sibiu, pe care o înfiinţase Vasile Moga în 1811, dar aşa cum va descoperi curând Şaguna,

țărani, păstori, notari de țară, cu toții lipsiți de o pregătire corespunzătoare, erau frecvent admiși și hirotoniți, după trecerea celor șase luni și după plata unei taxe. El a mai descoperit că cursurile, care nu fuseseră schimbate de peste treizeci de ani, repetau în mare măsură ceea ce se preda în școlile elementare și, cu excepția Teologiei dogmatice și morale, ofereau o slabă pregătire specifică pentru preoție.[37] Preoții, chiar și în zilele de duminică, nu purtau vestimentația corespunzătoare și frecventau birturile și, ca să folosim cuvintele lui Șaguna, erau vinovați și de alte fapte nepotrivite poziției lor. Șaguna n-a arătat îngăduință față de astfel de neglijențe și era vai de preotul în haine murdare sau cu barba neîngrijită care se întâmpla să-l întâlnească pe vicarul său pe străzile Sibiului sau în vreun sat din împrejurimi.

Aspectul fizic al eparhiei lăsa tot atât de mult de dorit ca și starea oamenilor săi. Clădirile Bisericii, dintre care cele mai multe fuseseră construite din lemn în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, se aflau în grade diferite de stricăciune. Ca măsură a discriminării pe care ortodocșii au trebuit să o rabde secole de-a rândul ele erau, cu puține excepții, așezate în afara orașului și în unele locuri în afara limitelor satului. Chiar și în Sibiu exista doar o singură biserică ortodoxă, o mică capelă construită de negustori greci care obținuseră o dispensă specială de la municipalitatea Sibiului.

Școlile administrate de Biserică, toate școli elementare, se aflau și ele într-o stare proastă, cu excepția celor din comunitățile românești mai înstărite din Scheii Brașovului, Rășinari, Săcele, Sălișteși Năsăud. Doar aici și în alte câteva locuri, dascălii primiseră o pregătire pedagogică serioasă; în alte părți, preoții erau directori ai școlilor sătești. Lipsa dascălilor laici nu este greu de explicat. Profesiunea de dascăl oferea puține atracții tinerilor ambițioși; de salarii regulate aproape că nu se auzise, dascălul însuși trebuind să strângă o taxă de la părinții fiecărui elev. Învățământul se făcea pe cărți bisericești — o Psaltire și un Catehism, sau o simplă Bucoavnă — și în general nu depășea simpla citire și aritmetica, citirea Catehismului și cântarea bisericească. Părinții care doreau să dea fiilor și uneori fiicelor lor mai multă educație trebuiau să-i trimită la școli protestante sau romano-catolice. Doar un procent scăzut al copiilor de vârstă școlară mergeau la școală; părinții purtau adesea vina pentru că preferau ca aceștia să muncească la câmp pentru a-și ajuta familia să o scoată la capăt decât să petreacă timpul în preocupări care păreau că nu le oferă un viitor.[38]

Șaguna trata cu severitate orice încălcare deliberată a disciplinei preoțești, dar recunoștea faptul că nu preotul singur este răspunzător pentru condiția sa

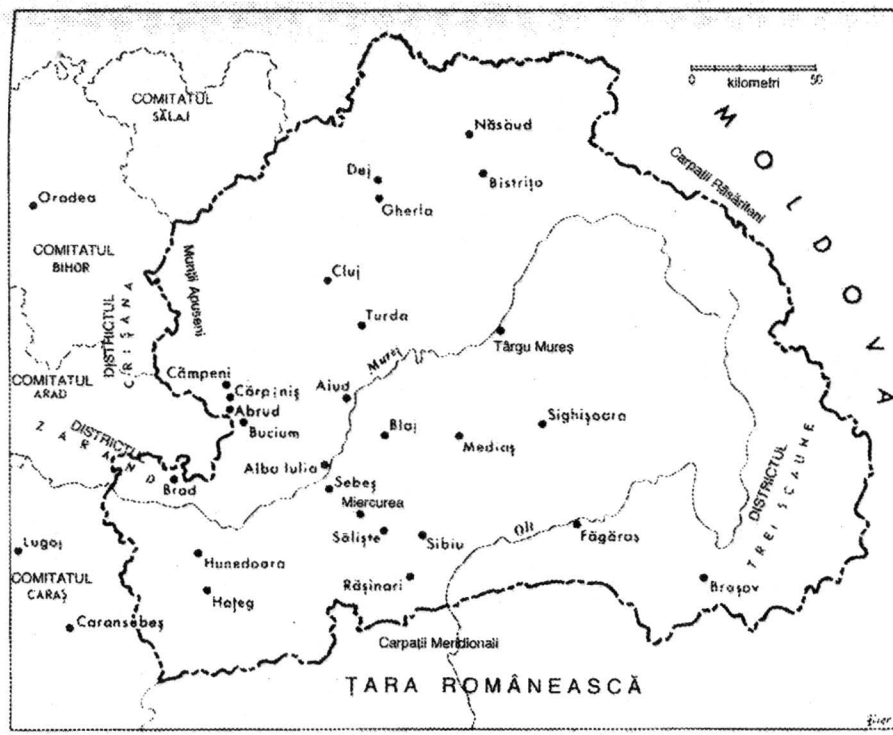
nefericită. Sărăcia ca fel de viață, necontestată timp de generații de o Biserică ce era neputincioasă și de un stat care era indiferent, i-a consumat energiile și i-a distrus încrederea în sine. Biserica ea însăși era prea săracă pentru a-i oferi un salariu, sau ceea ce se numea porție canonică, de obicei un mic lot de pământ care îi oferea cele necesare vieții. Statul refuza să-i subvenționeze parohia întrucât constituția țării nu recunoștea Biserica Ortodoxă ca pe una din religiile „recepte" sau acreditate. Parohienii erau în general prea săraci pentru a-și susține cum se cuvine preotul. Cei mai mulți dintre ei fiind țărani care trăiau în sărăcie sau aproape de ea, ei contribuiau puțin cu bani sau în natură pentru biserică și școală. Mulți dintre ei erau în fapt, dacă nu și după lege, iobagi sau trăiau în alte grade de robie economică față de proprietarii de pământ. Prin urmare, preotul depindea în ce privește existența sa de taxele modeste pe care le aduna la botezuri, cununii și înmormântări și de contribuțiile benevole ocazionale ale parohienilor săi, de propria sa muncă pe terenuri arendate de la proprietari de pământ sau ca simplu zilier. În consecință, puține lucruri în felul său de viață sau înfățișare îl deosebeau de vecinii săi țărani, fapt care explică în mare măsură influența extraordinară pe care preotul o exercita asupra satului său.

Tocmai datorită acestei influențe și a potențialului ei pozitiv imens, Șaguna a făcut din preoții de parohie obiectul central al ambițiosului său program de reformă bisericească. El era convins că doar având preoți luminați la sate putea spera să aducă poporul în epoca modernă din punct de vedere material și spiritual. Dar, atunci când a trecut în revistă resursele sărăcăcioase pe care le avea la dispoziție, și-a dat seama că va trebui să-și asigure sprijinul activ al statului.

Principalul obstacol care îi stătea în cale era atitudinea uneori ostilă, alteori indiferentă a Curții din Viena și a guvernului Transilvaniei față de Biserica sa. Această atitudine în Transilvania își are originea în secolul al XV-lea, când românii au fost excluși din uniunea politică a celor trei națiuni privilegiate (nobilimea maghiară, patriciatul săsesc și clasele superioare secuiești).*

* Sașii sunt descendenți ai coloniștilor germani din Valea Rinului și din alte părți alte Germaniei care s-au stabilit pentru prima dată în Transilvania în secolul al XII-lea. Secuii sunt un popor îndeaproape înrudit cu maghiarii care s-au stabilit în Transilvania probabil în secolul al XI-lea. În secolele XVIII și XIX ei nu se prea deosebeau de maghiari în ce privește limba și concepția politică. Termenul de națiune este folosit aici în înțelesul medieval de *natio*, un grup relativ mic, separat de masa de oameni prin privilegii legal consfințite.

Harta 1. Imperiul Austriac la 1848



Harta 2. Transilvania la 1848

Aristocraţia românească a fost asimilată treptat de către naţiunea maghiară, proces care a lăsat Biserica lor ortodoxă fără protecţie politică. Consecinţele erau evidente în înţelegerea religioasă dintre Biserica Romano-Catolică şi noile Biserici Protestante, la mijlocul secolului al XVI-lea; ele erau acceptate în constituţie ca beneficiare ale privilegiilor politice şi economice, iar ortodocşii erau abia toleraţi de stările Transilvaniei şi după aceea au devenit obiect al prozelitismului din partea calviniştilor zeloşi.[39]

Habsburgii au început să se intereseze de români la sfârşitul secolului al XVII-lea, când armatele lor au alungat pe turci din Transilvania şi au fost puşi în faţa problemei integrării noii lor posesiuni în structura generală a zonelor lor ereditare. Sarcina lor cea mai dificilă a fost de a aduce la ascultare pe maghiarii calvinişti cu vederi independente, care dominaseră viaţa politică a Transilvaniei în cea mai mare parte a secolului. Separat de Ungaria ca rezultat al cuceririi otomane ce a urmat bătăliei de la Mohács din 1526, principatul, stat vasal Turciei cu numele, îşi dezvoltase de-a lungul unui secol şi jumătate instituţii şi o concepţie care erau în mod vizibil ale sale proprii.[40] Deşi împăratul Leopold I a recunoscut în mod solemn legile şi instituţiile ţării şi a consfinţit privilegiile celor trei naţiuni şi ale Bisericilor lor în 1691, el era hotărât să submineze puterea stărilor locale. Unul din instrumentele sale era Biserica Romano-Catolică şi ei împreună au văzut în preoţii ortodocşi români oprimaţi şi nemulţumiţi un prilej extraordinar de a-şi atinge atât scopurile seculare cât şi cele religioase. Sarcina convertirii lor a fost încredinţată ierarhiei catolice din Ungaria.

Negocierile cu ortodocşii au sfârşit prin acceptarea în 1698 şi din nou în 1700 de către mitropolitul Atanasie şi un număr de protopopi şi preoţi parohi a aşa-numitelor Patru Puncte ale Unirii: recunoaşterea papei de la Roma drept capul văzut al Bisericii Creştine, folosirea pâinii nedospite în Euharistie, credinţa în purgatoriu şi în purcederea Duhului Sfânt din Tatăl şi din Fiul. În schimb, Leopold a emis două diplome, una în 1699 şi alta în 1701, prin care promitea tuturor preoţilor ortodocşi care se vor „uni" acelaşi statut constituţional ca şi cel al clericilor romano-catolici şi protestanţi.[41] Cu trecerea timpului, arhiepiscopul primat maghiar al Esztergom-ului şi-a asumat un rol dominant în treburile noii eparhii unite. Curtea considera că Biserica Ortodoxă a încetat să existe şi că preoţii uniţi vor ocupa repede locul încredinţat lor alături de stările catolice în lupta lor împotriva calviniştilor.

Evenimentele vor dovedi contrariul. Preoții uniți au fost dezamăgiți în așteptările lor privitoare la egalitate și, ca urmare, sub conducerea episcopului Ioan Inochentie Micu-Clain (1729—1751) au devenit reprezentanții principali ai intereselor naționale românești. Clain și urmașii săi au transformat sediul lor, Blajul, în cel mai important centru cultural românesc din Transilvania în secolul al XVIII-lea și prima jumătate a secolului al XIX-lea.

Ortodocșii au arătat și ei considerabile semne de viață. Opoziția lor față de unirea bisericească era foarte răspândită, iar mulți preoți cu credincioșii lor nu știau că aceasta s-a petrecut. Cu timpul, opoziția ortodoxă a devenit o asemenea amenințare pentru stabilitatea socială și politică a principatului încât în 1761, cum am văzut, împărăteasa Maria Tereza a numit cu rezerve un episcop „temporar" în persoana lui Dionisie Novacovici, episcopul sârb de Buda. În 1767 el a fost urmat pentru un timp scurt de un alt sârb și apoi de vicari administratori dintre preoții locali. Ortodocșii au obținut primul lor episcop adevărat în 1783, când Iosif II a numit pe Ghedeon Nichitici în acest post. În același timp, el a subordonat eparhia transilvană mitropoliei sârbe din Carloviț, creând prin aceasta o relație care va dura până în 1864. Iosif fusese convins să acorde românilor o organizație bisericească oficială ca mijloc de mobilizare a sprijinului lor pentru reformele economice și politice pe care le plănuia în Transilvania. Alegerea de episcopi sârbi la conducerea noii eparhii a trădat însă lipsa sa de încredere în capacitatea românilor de a-și conduce propriile lor treburi și grija de a opri influențele venind din principatele ortodoxe învecinate ale Moldovei și Țării Românești. La moartea lui Nichitici în 1790, i-a urmat aproape imediat Gherasim Adamovici, sârb ca și el, însă când a murit și el în 1796, Curtea a lăsat scaunul vacant timp de patrusprezece ani. În cele din urmă, în 1810, împăratul Francisc II a numit ca episcop pe Vasile Moga, protopopul Sebeșului. Preoții ortodocși și intelectualii laici s-au bucurat mult, întrucât Moga a fost primul român care să conducă Biserica după trecerea lui Atanasie la uniație. Chiar și unii uniți ca Petru Maior au văzut în numirea lui Moga începutul unei noi epoci luminoase în istoria națiunii române.

Aceste așteptări s-au dovedit în mare parte iluzorii. Atitudinea Curții și a guvernului transilvănean față de Biserica Ortodoxă nu s-a schimbat în decursul secolului. Ei au continuat să o trateze ca pe o instituție pur și simplu tolerată. Cea mai clară expresie a sentimentelor acestora au constituit-o așa-numitele Nouăsprezece Puncte, un număr de condiții umilitoare, obligându-l pe Moga să le accepte înainte de ridicarea sa la rangul de episcop și care l-au situat doar cu

puțin deasupra unui funcționar de stat. Ei au intenționat să-și asigure obedienta acestuia față de autoritățile civile și să descurajeze orice gând de prozelitism în rândul compatrioților săi uniți. El trebuia să considere numirea sa ca episcop drept un act de grație imperială și nu ca pe un drept de care se bucura Biserica Ortodoxă și trebuia să-și amintească tot timpul că Biserica sa era doar tolerată; nu trebuia să împiedice extinderea unirii bisericești printre propriii săi credincioși sau să îngăduie propriilor săi preoți să câștige convertiți dintre uniți; trebuia să reducă numărul preoților săi și să trimită acasă pe cei veniți în Transilvania din Moldova sau Țara Românească; nu-i era permis să ia legătura cu arhiepiscopul său, mitropolitul din Carlovit, în nici o problemă fără permisiunea guvernului transilvănean; trebuia să încurajeze ridicarea nivelului de pregătire a preoților săi însă, în același timp, îi era refuzat controlul asupra modestelor așezăminte bisericești care ar fi făcut acest lucru posibil.[42]

Intoleranța perpetuată de cele Nouăsprezece Puncte apăsa încă greu asupra Bisericii Ortodoxe atunci când Șaguna și-a luat în primire funcția de vicar. El era convins că atitudinea Curții și a guvernului transilvănean erau condiționate cel puțin în parte de imaginea pe care o aveau despre Biserica Ortodoxă ca ceva pasiv și ușor de manipulat, care era pentru monarhie mai mult o responsabilitate decât un bun patrimonial. El era hotărât să schimbe această părere, însă reformele cuprinzătoare pe care le plănuia n-au prea aflat favoare în ochii Curții sau ai birocrației provinciale. Referirile pe care le făcea la principiile abstracte ale egalității naționale și ale drepturilor omului, foarte populare printre intelectualii români, au rămas fără efect. În consecință, el a hotărât să-și întemeieze cererile pe lege, pe decretul imperial și pe precedentul istoric, chiar sursele din care guvernul își extrăgea propriile sale argumente.

El a pornit misiunea de susținere a drepturilor Bisericii sale într-un chip modest la început și cu puțin succes, însă a dobândit repede renume printre intelectualii de frunte ca aliat în lupta lor pentru renaștere națională. În 1847 el a anunțat principiul conform căruia elevii ortodocși care urmează școlile altor confesiuni trebuie să primească educație religioasă din partea unui preot ortodox. Cu toate că declarația sa a trecut aproape neobservată, câteva instituții au recunoscut validitatea revendicării sale; gimnaziul romano-catolic din Cluj a oferit pentru acest scop o sală specială, o dată pe săptămână, concesie extraordinară pentru vremea aceea.[43] Intelectualii români, atât ortodocși cât și uniți, au aplaudat acțiunea lui Șaguna, însă nu din cauza preocupărilor lor pentru studiile religioase. „Gazeta de Transilvania", singurul ziar românesc publicat

atunci în Transilvania, care era organul principal al intelectualilor, a folosit ocazia pentru a aminti cititorilor săi că Biserica (în mod tipic nu specifica ortodoxă sau unită) a constituit adăpostul principal al naţionalităţii lor timp de şaptesprezece secole. Gazeta a arătat că elevii înscrişi la şcolile altor confesiuni adesea încetau să mai meargă la biserică şi a atras atenţia asupra faptului că, o dată ce această legătură a naţionalităţii a fost desfăcută, în mod inevitabil ei vor neglija limba proprie şi vor adopta obiceiurile şi modul de gândire ale altor naţiuni. În concluzie, s-a arătat că lecţiile regulate de catehizaţie vor salva pe aceşti elevi pentru „viitorul naţiunii lor".[44]

Guvernul transilvănean a trecut sub tăcere apelurile directe ale lui Şaguna pentru recunoaşterea oficială a ortodocşilor. N-a răspuns scrisorii acestuia de la 1 iulie 1847 prin care cerea drepturi egale pentru preoţii şi credincioşii săi şi protesta împotriva folosirii referitor la ei a unor termeni defăimători ca „toleraţi" şi „schismatici" în documentele oficiale şi în presă.[45] În ciuda naturii modeste a acestor cereri, Guberniul* nu era dispus să facă schimbări în structura socială şi politică, veche de secole, a principatului.

Atitudinea conservatoare a guvernului n-a constituit singurul obstacol în calea lui Şaguna în timp ce încerca să insufle viaţă nouă în Biserică. Lipsa resurselor materiale i se părea uneori de nedepăşit. Fondurile disponibile în propria sa eparhie le socotea cu totul nepotrivite, iar din partea guvernului nu se prea putea aştepta la ajutor financiar. Proprietăţile funciare ale Bisericii sale erau nesemnificative, iar trezoreria Transilvaniei nu se simţea obligată să dea socoteală de felul în care administra celelalte puţine bunuri ale Bisericii. Şaguna socotea această tutelă cu totul umilitoare; era ca şi când ortodocşii ar fi fost copii, cărora nu li se putea acorda încredere în privinţa administrării propriilor lor chestiuni financiare. El însuşi nu se putea baza pe fondurile bisericeşti pentru plata cheltuielilor unei călătorii oficiale în eparhia sa sau chiar pentru abonamentul la o publicaţie bisericească străină. În ambele cazuri trebuia să adreseze o cerere trezoreriei pentru eliberarea banilor.[46] Despre cereri directe de ajutor, adresate credincioşilor săi, nu putea fi vorba, întrucât cele Nouăsprezece Puncte interziceau colectele în baza faptului că credincioşii nu trebuiau supuşi unor sarcini extraordinare.

* Organismul executiv superior din Transilvania, alcătuit din doisprezece consilieri şi un preşedinte, purtând titlul de guvernator.

Şaguna era, însă, de neabătut. El s-a apucat să îmbunătăţească calitatea vieţii religioase din eparhia sa cu mijloacele care îi stăteau la îndemână. A început să folosească cu regularitate scrisorile pastorale pentru a inspira preoţilor săi sentimentul propriei lor demnităţi şi conştiinţa responsabilităţii lor în slujirea poporului. El a accentuat mereu studiul Bibliei ca cea mai bună călăuză spre o adevărată viaţă creştină şi a îndemnat pe preoţi să împărtăşească această comoară duhovnicească predicând cu regularitate. Pentru a-i încuraja le-a cerut să le vadă predicile, promiţând să le publice pe cele mai bune.[47] Frecventele sale inspecţii s-au dovedit şi ele eficiente în trezirea unor parohii din letargie. Iminenţa sosirii sale stârnea activitate febrilă şi în unele locuri teamă, întrucât ajunsese departe vorba despre pedeapsa pe care o aplica celor leneşi şi incompetenţi. Preoţii nu mai văzuseră o cercetare aşa de minuţioasă de aproape patruzeci de ani. El verifica starea fizică a clădirii bisericii şi a şcolii, controla registrele de statistică demografică şi catastifele financiare, examina conduita preoţilor şi a parohienilor, stabilea gradul în care comunitatea îşi susţine în mod adecvat preotul, cerceta competenţa învăţătorului, examina pe elevi la istorie bisericească şi la o varietate de alte materii. Dacă vizita se întâmpla în zi de duminică, fără excepţie rostea o predică în care se ocupa de importanţa educaţiei şi de buna purtare morală şi accentua obligaţia tuturor de a respecta legea şi onoarea împăratului.[48]

Efectul imediat al ostenelilor sale a fost neînsemnat, aşa cum Şaguna însuşi a recunoscut cu tristeţe. Contribuţia cea mai importantă la propăşirea preoţilor săi a constat, poate, în reorganizarea şcolii teologice. Puţini dintre cei care se înscriau aici aveau pregătire gimnazială, iar unii nu ştiau nici să scrie nici să citească. Instruirea zilnică şi examenele se desfăşurau fără prea mari pretenţii, încât elevilor li se cerea să răspundă „da" sau „nu" la întrebările profesorilor.[49] Luând ca model Institutul Clerical Sârbo-Valah din Vârşeţ, Şaguna a sporit condiţiile de admitere, refuzând să accepte ca studenţi pe cei care nu terminaseră gimnaziul sau echivalentul acestuia; a îmbunătăţit calitatea educaţiei, eliminând cursurile care se predau în şcolile secundare şi introducând în locul lor cursuri avansate, între altele, de teologie dogmatică şi pastorală, metodologie didactică, exegeză biblică, gramatică românească; a extins durata cursurilor de teologie şi pedagogie de la şase luni la un an; a adunat cu greu suficienţi bani pentru a trimite în fiecare an unul sau doi studenţi la Universitate la Viena pentru a-şi completa studiile teologice. Oricât de semnificative vor fi fost aceste schimbări, Şaguna nu şi-a făcut iluzii în legătură cu ceea ce ar putea realiza fără un sprijin

financiar regulat, pe scară mare, din partea statului. Dar Guberniul nu era înclinat să cheltuiască sume suplimentare pentru educația ortodoxă și a ignorat petiția lui Șaguna din iulie 1847 în vederea alocării de bani pentru seminar din Fondul propriu al Bisericii, ca să plătească pentru instruirea a patruzeci de studenți teologi pe an. Alții, însă, au observat eforturile sale pentru îmbunătățirea educației preoților. „Gazeta de Transilvania" a lăudat performanța celei dintâi clase de absolvenți sub patronajul lui Șaguna, la examenul lor public în vara lui 1847; aceasta prevestea o bună dezvoltare în viitor a națiunii române. Ziarul a recunoscut meritul lui Șaguna „care a înțeles adevărul universal că doar învățători și preoți bine educați și disciplinați moral pot ridica și susține o națiune".[50]

În ce-l privește pe Șaguna, după aproape un an de efort neîntrerupt el a devenit mai puțin optimist decât „Gazeta" în legătură cu viitorul Bisericii sale și mai puțin mulțumit cu ceea ce realizase. Starea intelectuală și morală a preoților a rămas descurajator de scăzută, iar educația la sate făcuse puține progrese. Condițiile lipsite de drepturi legale în care trebuia să lucreze, iar pe de altă parte tratamentul preferențial acordat Bisericii Unite constituiau pentru el o continuă umilire. Biserica Unită, patronată de Curte și de guvernul transilvănean, continua să facă prozeliți printre ortodocși, în timp ce Șaguna era aproape neajutorat din punct de vedere legal și financiar pentru a putea contracara activitățile ei prozelitiste. La începutul vicariatului său crezuse că dreptatea și munca asiduă vor triumfa, însă în vara lui 1847, în momente de descurajare el putea prevedea doar distrugerea finală a Bisericii. Cauza principală a acestor prevestiri o constituia sentimentul său că autoritățile civile și chiar o bună parte dintre preoții săi nu aveau vreun interes deosebit pentru reînnoirea Bisericii.[51]

Șaguna avea de făcut față nu numai unor probleme bisericești. Doar la câteva săptămâni de la sosirea la Sibiu, Șaguna s-a implicat profund în problemele sociale complexe care confruntau Transilvania în perioada *Vormärz*-ului. Guvernatorul Teleki a cerut să se ducă în Munții Apuseni, o regiune aspră din vestul Transilvaniei, pentru a restabili pacea printre țăranii răsculați. Timp de decenii, în această regiune țăranii, firi independente, care își împărțeau timpul între agricultură și minerit, au sfidat pe proprietarii de pământ — în cazul de față trezoreria transilvană, care le cerea să presteze zile de muncă drept arendă pentru pământul pe care îl ocupau.[52] Țăranii, mai ales cei din comunele Abrud-Sat, Bucium și Cărpiniș, afirmau că imunitățile acordate încă

din perioada principilor locali ai Transilvaniei (înainte de 1691) i-au scutit de orice obligaţii faţă de trezorerie. Cu toate că cererile către împărat şi prelungitele procese nu le-au adus nici o uşurare, ei au refuzat să se supună. În 1837, Guberniul, tot atât de hotărât să facă ceea ce dorea, a recurs la forţă. Acesta a trimis în cele trei sate o companie de cavalerie care timp de câteva săptămâni a ucis un număr de vite, a aplicat bătăi persoanelor care s-au opus şi au stat acolo pe cheltuiala locuitorilor până când se va plăti o mare sumă de bani.[53] Ţăranii s-au adresat tribunalului şi din nou au angajat avocaţi în Aiud pentru a-i apăra în anticiparea unui lung proces.

În acest timp cu puţine şanse pentru ei, cam în 1840, a apărut pe scenă Catherina Varga, o ţărancă maghiară din Hălmeag, de lângă Braşov. Într-un timp scurt ea a câştigat o mare influenţă asupra ţăranilor în virtutea promisiunilor că va folosi experienţa ei de petiţionară pentru a-i ajuta la tribunal. Ea şi-a menţinut poziţia mulţi ani în ciuda faptului că nu a realizat nimic pentru aceia care i-au asigurat hrană şi locuinţă. Oricare vor fi fost mobilurile ei — câştiguri personale, în opinia unora; altruism, potrivit altora — nu poate exista îndoială asupra faptului că prezenţa ei a întărit rezistenţa ţăranilor, şi prin aceasta a sporit posibilitatea reînnoirii violenţelor.[54] În vara lui 1846 o mare răscoală părea iminentă în Munţii Apuseni dacă neliniştea care mocnea nu va fi potolită o dată pentru todeauna.[55]

În ultimă instanţă, pentru a evita cheltuielile şi vărsarea de sânge, precum şi consecinţele neprevăzute ale unei noi expediţii militare în munţi, Teleki a recurs la Şaguna. El nu a considerat actul său căutuşi de puţin neobişnuit deoarece guvernul tratase timp de un secol şi jumătate pe conducătorii atât ai Bisericii Ortodoxe cât şi ai celei Unite drept propriii săi funcţionari şi i-a încredinţat adesea pe ei şi pe alţi membri ai înaltului cler cu misiuni speciale.[56] Şaguna a acceptat fără ezitare sarcina de a restabili pacea în zonă; el considera că este de datoria sa ca preot să-şi apere turma de violenţe şi să facă ce îi stătea în putinţă pentru a le asigura bunăstarea; şi ca supus loial el simţea că nu poate face nimic mai puţin decât să încurajeze respectul faţă de lege.

La 24 septembrie 1846, el s-a dus la Zlatna, centrul administrativ local, pentru a discuta cauzele crizei cu prefectul comitatului şi cu alţi funcţionari înainte de a intra în zona tulburărilor. Pe baza acestor discuţii el a hotărât să viziteze fiecare comunitate pentru a stabili în mod nemijlocit cauzele revendicărilor ţăranilor şi să folosească întreg prestigiul funcţiei sale pentru a restabili pacea şi a asigura supunerea faţă de lege. Întâlnirile sale iniţiale cu

țăranii din satele Abrud, Bucium și Cărpiniș, din 26 și 27 septembrie, n-au fost nici pe departe încurajatoare; doar câteva persoane au venit să-l audă și aceștia ascultau posaci în timp ce el îi îndemna să-și plătească dările către vistierie, înainte ca tribunalul să le revizuiască procesul.[57] După două zile de negocieri intense cu mai-marii satelor, în timpul cărora clericii parohiilor au servit ca intermediari, Șaguna a reușit să strângă declarații date fără tragere de inimă de reprezentanții celor trei comunități, prin care aceștia se angajau să-și îndeplinească prestațiile în muncă ce li se cereau, până când tribunalul își va da verdictul. Ei au avut însă grijă să specifice că acțiunea lor nu va prejudicia în vreun fel cazul lor, căci aceasta nu însemna o recunoaștere a vinovăției lor, și în continuare au stipulat că orice îndatoriri la care ar putea fi obligați în viitor să fie așternute în scris.[58]

Șaguna și-a dat seama cât de fragil este acest acord și a îndemnat pe reprezentanții trezoreriei locale, pe guvernatorul Teleki și pe cancelarul Transilvaniei, Samuel Jósika, să nu se bizuie prea multă vreme pe răbdarea sătenilor, ci să rezolve cât mai curând posibil și în mod corect plângerile lor.[59] El socotea guvernul transilvănean însuși în mare măsură responsabil de înrăutățirea situației; îngăduind lucrurilor să persiste de pe un an pe altul, aceasta a exacerbat mizeria și frustrarea țăranilor până într-atât încât aceștia să socotească violența ca singura soluție.

La sfârșitul anului, prevestirile lui Șaguna s-au dovedit corecte. Armistițiul pe care el îl aranjase s-a prăbușit. Țăranii au devenit tot mai nerăbdători în fața lipsei de acțiune a guvernului și Catherina Varga, care fusese absentă în timpul vizitei lui Șaguna, s-a reîntors. Din partea guvernului, Teleki, care era acum mai convins decât oricând de necesitatea unei măsuri drastice, a tras concluzia că Varga Catherina stă la originea tulburărilor și că mașinațiunile ei trebuie să înceteze o dată pentru totdeauna. El i-a cerut lui Șaguna să găsească mijloace pentru realizarea țelului său fără vărsare de sânge. Întrucât Șaguna împărtășea părerea lui Teleki despre natura inflamatorie a activităților Catherinei Varga, și-a propus să întreprindă o altă călătorie în munți pentru a o prinde și a o preda autorităților judiciare pentru ca acestea să ia măsura pe care o vor socoti potrivită.[60] La 18 ianuarie 1847 el a sosit în Izbita, o comună de lângă Bucium, pentru a săvârși serviciul religios și a rosti o predică despre virtuțile supunerii față de lege. El a ales ca dată a călătoriei Praznicul Bobotezei cu credința că cuvintele sale vor avea un efect sporit într-o vreme în care sentimentul religios era intens. Când a terminat predica i-a cerut Catherinei Varga, care era în

biserică, să păşească în faţă. Ea a păşit şi după ce Şaguna a schimbat cu ea câteva cuvinte s-a întors din nou către ascultătorii săi şi a citit un ordin semnat de guvernatorul Teleki cerând ca ea să se întoarcă fără întârziere în satul ei natal. După aceea, el împreună cu câţiva funcţionari au condus-o la sania care aştepta lângă biserică şi fără rezistenţă serioasă din partea ţăranilor au dus-o de acolo. Ea a fost judecată de tribunalul din Aiud şi, fiind găsită vinovată de obstrucţionarea justiţiei, a fost întemniţată în fortăreaţa de la Alba Iulia până în mai 1851, când i s-a îngăduit să se întoarcă în Hălmeag, satul ei natal. După aceasta ea a dispărut, iar timpul şi locul morţii ei au rămas necunoscute.

Teleki a fost mulţumit de rezultatul misiunii lui Şaguna. Credinţa sa în adeziunea lui Şaguna faţă de structurile existente de viaţă socială şi politică şi încrederea sa în abilitatea lui Şaguna de a stăpâni problemele eparhiei sale în chip loial şi eficient au fost întărite în chip deosebit. Majoritatea intelectualilor români au fost de acord cu felul în care a rezolvat el această problemă. Ei se temeau de ideea unei violenţe pe scară mare întrucât credeau că aceasta nu ar aduce vreun beneficiu cauzei lor. „Gazeta de Transilvania", comentând prinderea Catherinei Varga, reflecta cu acurateţe sentimentele lor: „Fie ca cerul să ocrotească poporul nostru de amăgitori ca ea. Nu acte de nesupunere, ci o trezire şi o cultivare treptată a minţilor oamenilor noştri reprezintă calea către fericire şi către dobândirea unui loc în lume".[61] Şaguna nu şi-ar fi putut exprima sentimentele sale într-un mod mai precis.

Cu toate că pentru moment primejdia unei răscoale ţărăneşti a fost înlăturată, cauzele nemulţumirii — serviciile de muncă forţată, impozitele grele şi o foame după pământ, mai puternică ca şi niciodată — au rămas. Ca şi înainte, Şaguna considera pe funcţionarii locali responsabili, în bună parte, pentru criză, datorită indiferenţei lor faţă de nevoile ţăranilor şi a îndemnat pe Teleki să întreprindă reforme imediate atât în educaţie cât şi în economie, ca singurul mijloc de abordare efectivă a problemei.[62] Guberniul, însă, avea altă părere; considerând că Varga Catherina fusese cauza principală a întregii tulburări, a socotit că o dată cu înlăturarea ei de pe scenă problema s-a încheiat, iar rapoartele lui Şaguna au fost încredinţate arhivei. Mai târziu, în toamna anului 1847, Guberniul a discutat unele din propunerile lui Şaguna pentru îmbunătăţirea şcolilor româneşti din Munţii Apuseni[63], dar nu a întreprins nimic.

Primul său an de vicariat apropiindu-se de sfârşit, Şaguna a devenit tot mai neliniştit în legătură cu continua amânare a alegerii unui succesor permanent al

lui Moga. El cunoştea bine istoria Bisericii transilvănene şi dorea să evite consecinţele vătămătoare ale unui nou şi lung *interregnum*, ca cel care precedase numirea lui Moga. Călăuza sa în toate aceste probleme era dreptul canonic şi atâta timp cât scaunul de episcop rămânea neocupat el considera că este imposibil să existe o conducere bisericească ordonată. O problemă îndeosebi — hirotonirea de preoţi —constituia pentru el o preocupare specială. Doar episcopul putea săvârşi cea mai sfântă dintre slujbe şi, în consecinţă, din 1845 candidaţii erau obligaţi să meargă fie la Arad, fie la Carloviţ. Întrucât astfel de călătorii erau prea costisitoare pentru majoritatea tinerilor teologi, un număr crescând de parohii rămâneau fără preoţi atunci când cei în funcţie mureau şi, potrivit cuvintelor lui Şaguna, întreaga viaţă morală şi intelectuală înceta.[64] Şaguna mai era preocupat de efectele unei lungi vacanţe asupra relaţiilor dintre ortodocşi şi uniţi. El era sigur că o Biserică Ortodoxă lipsită de conducător nu va putea spera să combată cu succes eforturile prozelitiste ale uniţilor.[65] Recunoscând starea agitată a ţării şi convins fiind că schimbări cuprinzătoare în structura ei politică şi socială nu mai puteau fi amânate multă vreme, el socotea că este esenţial ca Biserica Ortodoxă să aibă o conducere puternică pentru a o putea reprezenta în cele mai înalte consilii ale statului. Altminteri, el era sigur că interesele ei vor fi ignorate, aşa cum fuseseră ignorate mereu în trecut când soarta ei a fost decisă de alţii. El se considera pe sine capabil de o astfel de conducere, dar nici în iunie 1847 nu mai nădăjduia să fie ales.[66]

Opoziţia la candidatura pe care el însuşi şi-a declarat-o a fost formidabilă. În propria sa Biserică, o majoritate de patruzeci şi doi de protopopi, care în mod tradiţional alegeau pe episcop, au refuzat să-l susţină.[67] Motivele lor variau de la preocuparea pentru „interesul naţional" până la dorinţa de câştig personal. Unii protopopi pe faţă îl socoteau pe Şaguna sârb, datorită îndelungatei sale slujiri în mitropolia Carloviţului şi erau convinşi că alegerea lui în mod inevitabil va avea ca rezultat o dominare străină a Bisericii. Ei au insistat, prin urmare, ca normele stabilite de cancelarie în 1809, care cereau ca toţi candidaţii pentru postul de episcop să fi fost născuţi în Transilvania, să fie urmate cu stricteţe.[68] Alţii şi-au exprimat îndoiala în legătură cu favorurile oficiale de care în mod evident s-a bucurat Şaguna şi bănuiau că fusese câştigat de aristocraţia maghiară căreia îi atribuiau vorba: „Lemeni este un om deştept, dar în comparaţie cu Şaguna este doar un preot valah".[69] Unii protopopi aduceau obiecţiuni lui Şaguna pe temeiul faptului că este candidatul oficial şi că din alegerea sa ar rezulta un şi mai mare amestec al guvernului în treburile Bisericii.[70] Iar opoziţia

unora la candidatura lui Şaguna se baza mai puţin pe principii înalte; altora nu le plăceau „inovaţiile" sale şi preferau ca lucrurile să rămână aşa cum au fost; alţii, care se bucuraseră de favoarea fostului episcop, nu erau încântaţi de ideile lui Şaguna despre merit ca criteriu al promovării. Ambele grupări plănuiau să voteze pentru unul din nepoţii lui Moga: Ioan Moga sau Moise Fulea, care erau protopopi ca şi el. Aproape toţi membrii colegiului electoral, indiferent de sentimentele lor de grup sau personale, ştiau să-şi apere prerogativele lor de alegători ai episcopului şi erau stânjeniţi de adeziunea strictă a lui Şaguna la dreptul canonic, care stipula că doi preoţi parohi din fiecare district trebuie să voteze.

Din afara Bisericii Ortodoxe, opoziţia faţă de Şaguna venea din partea episcopului Lemeni şi a altor conducători uniţi, care au îndemnat Curtea să amâne la nesfârşit alegerile. Ei preferau o Biserică Ortodoxă lipsită de putere unei instituţii viguroase aşa cum o plănuia Şaguna, ale cărui calităţi de administrator le recunoşteau fără ezitare.[71]

Criticile aduse lui Şaguna şi eforturile de a împiedica alegerea unui episcop ortodox n-au prea avut efect la Cancelarie şi Guberniu. Acestora li se părea mai importantă menţinerea liniştii între ortodocşi decât respectarea unei tradiţii sau chiar decât susţinerea mişcării uniate; ei hotărâseră deja că Şaguna este candidatul care poate împlini cel mai bine nevoile lor. În iunie 1847, cancelarul Jósika, arătând numeroasele servicii aduse de Şaguna Coroanei, a recomandat împăratului în mod călduros alegerea lui.[72] La 27 iulie, Ferdinand a convocat un sinod electoral pentru data de 2 decembrie. El făcea menţiunea că normele care au fost urmate la alegerea lui Vasile Moga în 1810 să fie aplicate din nou, cu o excepţie notabilă — nu este necesar ca cei care candidează să fi fost născuţi în Transilvania sau să fie membri ai clerului transilvănean.[73] Cu greu ar fi putut exista un sprijin mai puternic pentru Şaguna, singurul candidat din afara principatului. Patronajul Curţii, însă, nu putea asigura alegerea sa; această hotărâre, cel puţin în faza de început, se afla în mâinile protopopilor. Fiecare avea dreptul să voteze pentru trei candidaţi şi în conformitate cu o procedură instituită de Iosif II numele primilor trei care obţineau cele mai multe voturi erau trimise împăratului care, apoi, îşi exercita prerogativa de a alege pe unul dintre aceştia ca să fie noul episcop.

La 1 decembrie 1847, în preziua alegerilor, un grup de sprijinitori ai lui Moga şi Fulea l-au vizitat pe Şaguna pentru a-i cere să-şi retragă candidatura pe motiv că este sârb şi prin urmare nu are dreptul să urmărească dobândirea unei

funcţii într-o eparhie românească. Şaguna le-a replicat cu supărare spunând că el este tot atât de român ca şi ei şi le-a declarat că el va fi episcopul lor fie că-l vor fie că nu.[74]

Şaguna a avut şi el sprijinitorii săi. El era candidatul unei minorităţi de protopopi cu o perspectivă a viitorului şi care, ca şi el, doreau să îndrepte Biserica de pe căile vechi şi să o plaseze din nou în avangarda vieţii spirituale şi sociale a naţiunii. El era, de asemenea, candidatul intelectualilor clerici şi laici, care erau de acord cu eforturile lui de a acorda laicilor o mai mare participare la responsabilitatea conducerii treburilor bisericeşti şi care doreau să transforme sinodul electoral într-un congres naţional, asemănător instituţiei pe care o aveau sârbii.[75] Deosebit de puternic era sprijinul pentru Şaguna în rândul intelectualilor laici uniţi şi ortodocşi. Ei au salutat cu bucurie faptul că el a insuflat o viaţă nouă Bisericii în calitatea ei de instituţie naţională întrucât şi ei i-au hărăzit un rol viguros în viaţa socială şi politică. Ei au întrezărit în acţiunile lui Şaguna faptul că şi el avea aceleaşi ţeluri. Ei au observat, de pildă, că şi el se plânsese Guberniului împotriva tratamentului rău aplicat românilor din *Fundus regius* şi a informat fără menajamente oficialităţile săseşti despre nemulţumirea sa. Aceştia mai erau mulţumiţi de faptul că Şaguna încuraja planurile lor de publicare la Sibiu a unui ziar în limba română. Pavel Vasici, un tânăr doctor din Banat, vorbea nu numai în numele său atunci când se referea la Şaguna ca „omul speranţelor mele".[76]

În ziua de deschidere a sinodului electoral, Şaguna a rostit o scurtă cuvântare de bun venit în care a îndemnat pe delegaţi să lase la o parte interesele personale şi să se gândească doar la binele Bisericii. După aceea sinodul a purces la vot. Cele mai multe voturi i-au fost acordate lui Ioan Moga: 33; Moise Fulea a obţinut 31 de voturi, iar Şaguna 27; protopopii Iosif Ighian şi Ioan Popasu au urmat cu 14 şi respectiv 11 voturi. Se pare că guvernul nu a încercat în nici un fel să influenţeze făţiş rezultatul.[77] Comisarul imperial a certificat rezultatele şi a transmis numele lui Moga, Fulea şi Şaguna Guberniului de la Cluj.[78] Problema a fost rezolvată cu mare promptitudine pentru că Şaguna se bucura de sprijinul Guberniului, a comandantului militar din Transilvania, generalul Anton von Puchner şi al Cancelariei. Guberniul a lăudat activitatea sa de vicar ca „remarcabilă" şi a exprimat încredere totală în capacitatea sa de administrator şi devoţiunea faţă de Coroană; Puchner l-a descris drept singurul candidat ce poate fi pentru clerul şi poporul român un conducător luminat şi mărinimos; iar Cancelaria a subliniat calmul care a domnit între ortodocşi de la

venirea lui și i-a atribuit măsurile energice pe care le-a luat pentru scoaterea eparhiei din „întunericul în care se adâncise".[79] Recomandarea călduroasă și convingătoare a mitropolitului Rajačić era deja la dosar. La 14 ianuarie 1848 Jósika l-a recomandat pe Șaguna în mod oficial, iar la 5 februarie Ferdinand a semnat scrisorile de numire.

Imediat după primirea veștii că a fost confirmat, Șaguna i-a scris lui Rajačić, exprimând recunoștință pentru prietenia și sprijinul acestuia, promițându-i că va administra eparhia sa în conformitate cu dreptul canonic și cu „spiritul vremii".[80] Fără îndoială că Rajačić n-a înțeles semnificația deplină a ultimei propoziții pentru că dacă ar fi înțeles-o ar fi putut avea ezitări în ce privește înțelepciunea hotărârii sale. Pentru Șaguna, spiritul vremii însemna promovarea ideii de naționalitate și era hotărât să promoveze aspirațiile legitime ale credincioșilor săi. Ca urmare, drumul său se va separa cu încetul de cel al lui Rajačić, întrucât nu putea exista compromis între insistențele ierarhiei sârbe de a păstra cu orice preț unitatea administrativă a Bisericii și aspirațiile românești spre o organizație bisericească independentă. La hirotonirea sa la 30 aprilie, în Duminica Tomii, în catedrala din Carlovițț, Șaguna și-a declarat devotamentul față de națiunea care l-a primit și a promis „pre românii din Transilvania din adâncul lor somn să-i deștept și cu voia către tot ce e adevărat, plăcut și bun să-i trag".[81]

În timp ce Șaguna vorbea la Carlovițț, câteva mii de țărani români erau adunați la Blaj pentru a asculta proclamările națiunii române și pentru a aplauda abolirea iobăgiei. Revoluția, care avea în curând să cuprindă toate popoarele din Transilvania, începuse. Când Șaguna s-a întors la Sibiu, la 6 mai, a rămas mai puțin de o săptămână până la marea adunare a românilor, eveniment care îl va încredința pe neașteptate cu toate răspunderile conducerii naționale.

NOTE

1. Valeriu Papahagi, *Les Roumains d'Albanie et le commerce vénétien aux XVIIe et XVIIIe siècles*, „Mélanges de l'École Roumaine en France", 9, 1939, p. 48, 112, 114, 116; Valeriu Papahagi, *Familia Șaguna în documente venețiene din secolul al XVIII-lea*, „Revista Istorică", 18, 1932, p. 1—5.
2. Răspândirea negustorilor aromâni în monarhia habsburgică este descrisă în detaliu la Anastase N. Hâciu, *Aromânii*, Focșani, 1936, p. 299—368. Cea mai cuprinzătoare istorie a Moscopolei și a negustorilor ei este cea a lui Ioakim Martinianou, *E Moskhopolis 1330—1930*, Thesalonic, 1957.

3. OL, Magyar Helytartótanács, Departamentum Religionis Graeci Ritus non-Unitorum: Arhiepiscopul de Eger către Locotenența Regală, 7 octombrie 1814.
4. *Ibidem*: Ioannes Boráros, senator de Pesta către magistratul de la Pesta, 17 aprilie 1816.
5. *Ibidem*: declarația lui Anastasia Șaguna în ungurește, 12 septembrie 1816; Ioan Lupaș și Eugen Todoran. *Documente istorice: I. Acte privitoare la lupta Anastasiei Șaguna pentru apărarea copiilor săi și a credinței strămoșești*, „Transilvania", 41, nr. 4, 1910, p. 185, 193—194; Ioan Lupaș, *Anastasia Șaguna*, „Convorbiri Literare", 42, nr. 12, 1908, p. 595—603.
6. Eugen Todoran, *Documente istorice. Acte privitoare la reîntoarcerea lui Atanasiu Șaguna în sânul bisericii strămoșești*, „Transilvania", 41, nr. 6, 1910, p. 455.
7. *Ibidem*, p. 456—460.
8. Nicolae Popea, *Archiepiscopul și Metropolitul Andreiu Baron de Șaguna*, Sibiu, 1879, p. 22.
9. O prezentare utilă a curentelor intelectuale și culturale în rândul aromânilor din Imperiul austriac în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și prima parte a secolului al XIX-lea la Max Demeter Peyfuss, *Rom oder Byzanz*, „Österreichische Osthefte", 12, nr. 6, 1970, p. 337—351.
10. Petru Maior, *Istoria pentru începutul Românilor în Dacia*, Ed. a II-a, Buda, 1834, p. 147—148.
11. Theodor Capidan, *Petru Maior și Aromânii*, „Junimea Literară", 12, nr. 4—5, 1923, p. 63—69, și *Aromânii. Dialectul aromân*, în: Academia Română, *Studii și Cercetări*, nr. 20, București, 1932, p. 85—87.
12. Pericle Papahagi, *Scriitori aromâni în secolul al XVIII-lea (Cavalioti, Ucuta, Daniil)*, București, 1909, p. 22. Studiul cel mai detaliat al relațiilor greco-valahe la Pesta este cel al lui Ödön Füves, *Görögök Pesten (1686—1931)*, 3 vol., Budapesta, Kandidaturi értekezés, 1972, în special vol. I.
13. Ioan Bianu, Nerva Hodoș și Dan Simonescu, *Bibliografia românească veche, 1508—1830*, 4 vol., București, 1903—1944, vol. II, p. 398—403.
14. Capidan, *Aromânii*, p. 71—76.
15. Arno Dunker, „Der Grammatiker Bojadži", *Zweiter Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache zu Leipzig*, Leipzig, 1895, p. 1—146.
16. OL, EK, Acta generalia, 1813/3553: Grabovszky către episcopul Moga, 24 iunie 1813.
17. Pest Városa Levéltara, Budapesta, Intimata a.m., Numerus 4294/I, f. 351 (1808); *ibidem*, Numerus 4294/II, f. 19—23 (1820) și f. 560 (1835).
18. Popea, *Archiepiscopul*, p. 20.
19. Ștefan Pascu și Iosif Pervain, ed., *George Barit și contemporanii săi*, București, 1975, II, p. 184: Vasici către Barițiu, 29 iunie 1873.
20. Cea mai completă descriere a institutului la Radu Flora, *Relațiile sârbo-române. Noi contribuții*, Panciova, 1968, p. 107—134.
21. PA, Sremski Karlovci, 1833/303: 1. Karlovci, 2 octombrie 1833; 2. Hopovo, 13 octombrie 1833.
22. *Ibidem*, 1837/247: 1. Vârșeț, 10 iulie 1937; 2. Karlovci, 19 iulie 183.
23. Djoko Slijepčević, *Istorija srpske pravoslavne crkve*, München, 1966, II, p. 108, 129.
24. Émile Picot, *Les Serbes de Hongrie*, Praga, 1873, p. 406: citează raportul mitropolitului Stanković din 7/19 ianuarie 1837.
25. CA, Sremski Karlovci, 1841/1843: 8. Karlovci, 1 ianuarie 1841; PA, 1843/2758: 5. Bešenova, 15 martie 1841.

26. *Ibidem:* 2. Procesul-verbal al întrunirii consistoriului arhidiecezan de la Carlovit din 23 ianuarie 1841; 6. Bešenova, 6 octombrie 1841; 9. Bešenova, 9 decembrie 1841; 10. 21 decembrie 1842; CA, 1843/151: Ofen, 21 martie 1843.
27. Slijepčević, *Istorija*, II, p. 182: Stratimirović către românii din Timişoara, 1822.
28. Gheorghe Ciuhandu, *Episcopii Samuil Vulcan şi Gherasim Raţ; pagini mai ales din istoria Românilor crişeni (1830—1840)*, Arad, 1935: petiţia românilor din Timişoara către Stanković, 1838.
29. Slijepčević, *Istorija*, II, p. 183.
30. *Istoria bisericii române. Manual pentru institutele teologice*, Bucureşti, 1958, II, p. 452—461. Pentru o prezentare detaliată a fazelor timpurii ale acestei campanii vezi Cornelia C. Bodea, *Moise Nicoară (1784—1861) şi rolul său în lupta pentru emanciparea naţional-religioasă a Românilor din Banat şi Crişana*, Arad, 1943, p. 41—127.
31. Ciuhandu, *Episcopii Vulcan şi Raţ*, p. 305—322. Vulcan a fost înfăţişat şi ca un sprijinitor viguros al eforturilor ortodoxe de a alege un român ca episcop al Aradului: Iacob Radu, *Samuil Vulcan, Episcopul Român-Unit al Orăzii-Mari (1806—1839) şi Biserica Ortodoxă Română*, Oradea Mare, 1925, p. 12—26; Octavianus Bârlea, *Ex historia romena: Ioannes Bob, Episcopus Fagarasiensis (1783—1830)*, Freiburg, 1951, p. 267—280; Slijepčević, *Istorija*, II, p. 142—155.
32. Ştefan Pop, *Gramatica română a lui Şaguna: Vârşaţ, 1843*, „Foaia Diecezană", Caransebeş, 38, nr. 27, 1923, p. 2—3; Iacob Mârza, *Gramatica lui Andrei Şaguna*, „Limba Română", 20, nr. 1, 1971, p. 21—32.
33. OL, EK, Praesidialia, 1847/163; HHStA, Staatsratsakten, 2173/2078, 1846.
34. OL, EK, Acta generalia, 1846/3531: Cancelaria transilvană către împărat, 27 iunie 1846; HHStA, Staatsratsakten, 2173/2078, 1846.
35. BAR, Ms. rom., vol. 1000: Puşcariu către Bariţiu, 22 august/3 septembrie 1846.
36. PA, 1846/977: Şaguna către Rajačić, 14 noiembrie 1846; Silviu Dragomir, *André Şaguna et Joseph Rajačić*, „Balcania", 6, 1943, p. 271—272: Şaguna către Rajačić, 2/14 februarie 1847.
37. PA, 1846/747: Şaguna către Rajačić, 6 septembrie 1846; ABM, Colecţia Şaguna, nr. 201: Şaguna către Eduard Bach, 10 noiembrie 1849.
38. OL, EK, Acta generalia, 1847/1046: raport privind şcolile ortodoxe din Transilvania pentru anul şcolar 1845—1846.
39. Statutul românilor şi al Bisericilor lor este descris succint de către David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, Bucureşti, 1971, p. 62—72, 98—112.
40. Evoluţia dietei transilvane şi a instituţiilor înrudite în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea este descrisă de Zsolt Trócsányi, *Az erdélyi fejedelemség korának országgyűlései* (Dietele din perioada principatului Transilvaniei), Budapesta, 1976, mai ales între p. 141 şi 179.
41. Relatări generale despre unirea bisericească pot fi găsite la Zoltán Tóth, *Az erdélyi román nacionalizmus első százada, 1697—1792* (Primul secol al naţionalismului românesc din Transilvania, 1697—1792), Budapesta, 1946, p. 18—44, şi Prodan, *Supplex*, p. 113—133.
42. Nicolae Popea, *Vechia metropolia ortodosa romana a Transilvaniei, suprimirea şi restaurarea ei*, Sibiu, 1870, p. 149—152.
43. OL, GT (in Politicis), 1847/5904; 1847/10431.
44. GTr, 14 şi 24 octombrie 1846.

45. OL, EK, Acta generalia, 1847/8190.
46. *Ibidem*, 1847/2373; *ibidem*, GT (in Politicis), 1847/5012.
47. Gheorghe Tulbure, *Mitropolitul Şaguna. Opera literară. Scrisori pastorale. Circulari şcolare. Diverse*, Sibiu, 1938, p. 137—139.
48. BAR, Ms. rom., vol. 1000: Puşcariu către Bariţiu, 29 august 1847; GTr, 18 august 1847.
49. PA, 1846/977: Şaguna către Rajačić, 14 noiembrie 1846; OL, EK, Acta generalia, 1847/8190: Şaguna către Gubernium, 1 iulie 1847.
50. GTr, 4 august 1847.
51. Dragomir, *André Şaguna et Joseph Rajačić*, p. 275—277: Şaguna către Rajačić, 3 iunie 1847.
52. Disputa dintre ţărani şi trezorerie în anii '20 şi '30 este descrisă de Zoltán Tóth, *Mişcările ţărăneşti din Munţii Apuseni până la 1848*, Bucureşti, 1955, p. 172—253.
53. Simeone Balinth, *Scurtă descriere a unor evenimente întemplate în munţii apuseni ai Transilvaniei*, „Transilvania", 7, nr. 2, 1876, p. 14—15.
54. Eforturile Catherinei Varga în favoarea ţăranilor sunt descrise cu simpatie de către Zoltán Tóth, *Mişcările ţărăneşti*, p. 259—306. A se consulta şi Keith Hitchins, *Andreiu Şaguna and Catharine Varga; a New Document*, „Revue des Études Roumaines", 11—12, 1969, p. 183—187. Descrierea proprie pe care Catherina Varga a făcut-o vieţii sale până în februarie 1847 a fost publicată de András Kiss, *Varga Katalinnak tulajdon kézivel tett életleirása*, „Korunk", n.s. 1, nr. 12, 1957, p. 1634—1642.
55. Allgemeines Verwaltungsarchiv, Viena, Ministerium des Innern, Pras. Z, 140 852: kurze Lebensskizze des Bischofs Schaguna.
56. George Bariţiu, *Părţi alese din istoria Transilvaniei*, 3 vol. (Sibiu, 1889—1891), I, p. 661—662; Zsolt Trócsányi, *Az erdélyi parasztság története, 1790—1849*, Budapesta, 1956, p. 202—206.
57. OL, MCS, 1850/9322: raport la prefectul de Zlatna, 4 octombrie 1846; Nicolae Popea, *Memorialul Archiepiscopului şi Mitropolitului Andreiu baron de Şaguna sau luptele naţionale-politice ale Românilor, 1846—1873*, Sibiu, 1889, p. 14—15; raportul lui Şaguna către cancelarul transilvan Samuel Jósika, 7 octombrie 1846.
58. *Ibidem*, p. 9—10, 12—13.
59. *Ibidem*, p. 10—12, 13—17.
60. *Ibidem*, p. 24.
61. GTr, 16 ianuarie 1847.
62. Popea, *Memorialul*, p. 31—32. Raportul lui Şaguna către Teleki, 20 ianuarie 1847.
63. OL, EK, Acta generalia, 1848/2539.
64. OL, GT (in Politicis), 1847/290: Şaguna către Guberniu, 18 februarie 1847.
65. PA, 1846/747: Şaguna către Rajačić, 6 septembrie 1846.
66. Dragomir, *André Şaguna et Joseph Rajačić*, p. 269 şi 276: Şaguna către Rajačić, 2/14 februarie şi 3 iunie 1847.
67. BAR, Ms. rom., vol. 993: Nifon Bălăşescu către Bariţiu, 9/21 noiembrie 1847.
68. OL, EK, Acta generalia, 1845/7303: cererea lui Popasu, rezumată într-un raport al Guberniului către cancelarie, 20 noiembrie 1845; OL, GT (in Politicis), 1846/2710: Guberniul către cancelarie, 24 februarie 1846 [George Bariţiu], *Epistole de ale repausaţiloru*, „Transilvania", 8, 1877, p. 198: Georgie Pantazi către Bariţiu, 3/15 ianuarie 1848.

69. BAR, Ms. rom., vol. 1000: Pușcariu către Bariţiu, 11/23 decembrie 1847.
70. Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi*, II, p. 14: Vasici către Bariţiu, sfârșitul lui decembrie 1847.
71. Dragomir, *André Șaguna et Joseph Rajačić*, p. 277—278: Șaguna către Rajačić, 5/17 octombrie 1847.
72. HHStA, Staatsratsakten, 3063/2920, 1847: propunere a cancelarului transilvan, 9 iunie 1847.
73. OL, EK, Acta generalia, 1847/3658.
74. Ioan Lupaș, „Vieața și faptele Mitropolitului Andreiu Șaguna", în *Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna: Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui*, Sibiu, 1909, p. 61.
75. OL, EK, Acta generalia, 1846/6407: Cancelaria transilvană către Guberniu, 10 decembrie 1846.
76. BAR, Ms. rom., vol. 1000: Pușcariu către Bariţiu, 29 august 1847; *ibidem*, vol. 993: Bălășescu către Bariţiu, 18/30 ianuarie 1847; Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi*, II, p. 11: Vasici către Bariţiu, 22 noiembrie 1847.
77. *Ibidem*, II, p. 14: Vasici către Bariţiu, sfârșitul lui decembrie 1847.
78. Șaguna însuși descrie sinodul în *Istoria bisericei ortodocse răsăritene universale* (2 vol., Sibiu, 1860), II, p. 203—209.
79. OL, EK, Acta generalia, 1848/725; HHStA, Staatsratsakten, 175/168, 1848; *ibidem*, 246/239, 1848: propunere a cancelarului transilvan, 7 ianuarie 1848.
80. Dragomir, *André Șaguna et Joseph Rajačić*, p. 280: Șaguna către Rajačić, 18 februarie 1848.
81. Popea, *Archiepiscopul*, p. 40.

2. REVOLUȚIA

Agonia vechiului regim din Franța care a început cu răsturnarea regelui Ludovic Filip la Paris în ultimele zile ale lui februarie 1848 a devenit repede un fenomen general european. După câteva săptămâni dezordinile s-au răspândit în Imperiul Austriac. Prințul Metternich, marele simbol al epocii conservatorismului, a părăsit Viena pentru a duce o viață în exil în Anglia, iar cei care i-au urmat au fost confruntați cu forțe cărora nici pregătirea și nici înclinațiile lor nu îi înzestraseră ca să le facă față. Problema Ungariei, unde liberalismul și naționalismul au îmbrăcat forme extreme, s-a dovedit a fi încercarea lor cea mai severă.

Cea mai uimitoare etalare de liberalism maghiar și care a avut cel mai însemnat efect asupra altor popoare din Ungaria istorică a fost proclamarea unui guvern democratic la Pesta la 15 martie de către un grup de tineri radicali și idealiști, conduși de poetul Sandor Petöfi. Prin democratic ei înțelegeau un ministeriat răspunzător față de alegători, vot universal, tratament egal în fața legii, libertate de asociere și expresie și impozite bazate pe posibilități. Ei au stabilit un Comitet al Ordinii Publice, cu depline puteri pentru a putea face din principiul abstract o realitate. Cu toate că acest comitet a fost curând înlocuit cu un guvern mai moderat, confirmat de Curtea imperială și condus de contele Lajos Batthyány ca prim-ministru, programul său nu a pierdut nimic din forța sa de atracție. Guvernul Batthyány a promis să fie sensibil la „voința națională" și să protejeze drepturile constituționale ale tuturor cetățenilor Ungariei, indiferent de naționalitate sau religie.

Dar ideile politice liberale reprezentau doar o fațetă a aspirațiilor maghiare; și mai puternice erau — datorită atracției lor emoționale irezistibile — revendicările naționale. Din ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea intelectualii maghiari cultivaseră ideea de naționalitate și după aproape o

jumătate de secol conştiinţa lor de sine ca moştenitori ai unei mari tradiţii culturale şi istorice şi-a atins apogeul. Ca şi tovarăşii lor din alte părţi ale Europei, în timpul „primăverii popoarelor" şi ei au urmărit să se realizeze prin crearea unui stat naţional. Aşadar, atunci când Comitetul Ordinii Publice a proclamat autonomia constituţională deplină a Ungariei faţă de Austria germană, acesta îndeplinea un mandat nescris, dar care nu era mai puţin imperativ. Guvernul Batthyány a mers şi mai departe; el şi-a afirmat intenţia de a reconstitui graniţele Ungariei medievale prin încorporarea Transilvaniei, Croaţiei şi a altor teritorii despre care pretindeau că sunt subordonate coroanei Sfântului Ştefan, într-un nou stat maghiar. Exponentul principal al acestei politici a fost Lajos Kossuth, ministrul de Finanţe, care şi-a câştigat mare popularitate în timpul *Vormärz*-ului datorită vederilor sale politice liberale şi opoziţiei sale faţă de stăpânirea habsburgică. Încercările sale de realizare a ţelurilor naţionale maghiare s-au izbit de aspiraţiile altor popoare din Ungaria de a-şi realiza propriile lor năzuinţe naţionale şi a dus la ceea ce pe drept cuvânt a fost numit „tragedia principală a lui 1848".

Atitudinea intelectualilor români faţă de programul maghiar trebuie judecată în lumina propriei lor dezvoltări politice şi culturale din jumătatea de secol precedentă. Ei doreau protejarea naţionalităţii lor, dar în acelaşi timp aşteptau cu nerăbdare constituirea unei noi Transilvanii în conformitate cu cele mai luminate principii ale epocii. Întrucât ei împărtăşeau aspiraţiile liberale ale multor intelectuali şi conducători politici maghiari, exista o solidă bază de înţelegere şi cooperare între cele două naţionalităţi.

Cei din generaţia de la 1848 erau urmaşii marilor iluminişti români din ultima parte a secolului al XVIII-lea şi prima parte a secolului al XIX-lea, care în Transilvania lor natală, în Viena şi Roma fuseseră profund influenţaţi de mişcarea generală europeană de idei. Nu numai raţionalismul iluminismului, ci şi curentele romantismului — ambele mai cu seamă prin filieră austriacă — au oferit cadrul pentru o investigare viguroasă a originilor naţionale. Cercetarea şi scrisul lor în domeniul istoriei şi limbii româneşti au contribuit mult la trezirea conştiinţei naţionale. Figurile principale au fost Samuil Micu Clain, autorul monumentalei lucrări în patru volume *Istoria, lucrurile şi întâmplările Românilor* şi al altor numeroase lucrări de istorie, limbă şi teologie; Gheorghe Şincai, a cărui principală lucrare istorică a fost *Chronica Românilor şi a mai multor neamuri*, în trei volume, şi care a colaborat cu Clain la *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae* (Viena, 1780), prima gramatică românească

publicată; și Petru Maior, a cărui densă și polemică *Istorie pentru începutul Românilor în Dacia* (Buda, 1812) a exercitat o imensă influență asupra generației lor și a celor următoare și care a propus teoria derivării limbii române din latina vulgară și nu din cea clasică, cum credeau contemporanii săi.[1]

Acești oameni au lăsat o bogată moștenire pașoptiștilor. În primul rând ei au elaborat și limpezit teoria originilor romane ale românilor, a latinității limbii lor și a ocupării neîntrerupte de către ei a teritoriului vechii Dacii chiar din vremea cuceririi romane în secolul al II-lea. Aceste idei au format substanța conștiinței naționale românești și au stat în centrul programelor politice redactate în anii '40. Iluminiștii au mai lăsat în urma lor credința în raționalitatea omului, respectul pentru lege și sentimentul misiunii de a conduce pe oamenii de rând spre o viață mai bună. Conștienți de obârșia lor nobilă și de valoarea lor inerentă ca națiune, pașoptiștii n-au mai putut tolera statutul lor de clasă inferioară.

În martie și la începutul lui aprilie 1848 cei mai mulți intelectuali români au salutat cu entuziasm proclamațiile Comitetului pentru Ordine Publică și guvernul Batthyány ca pe începutul unei noi ere în istoria Transilvaniei. Redactorii celor două ziare românești — George Barițiu de la „Gazeta de Transilvania" și Timotei Cipariu de la „Organul Luminării" — erau încrezători în faptul că organizarea politică și economică a Transilvaniei va fi de acum bazată pe principiile libertății, egalității și fraternității și că în consecință toate naționalitățile vor avea deplină libertate să se dezvolte într-o atmosferă de încredere și înțelegere reciprocă.[2] Barițiu, vocea cea mai consistentă a liberalismului printre români și admirator fervent al sistemului constituțional englez, a mărturisit că a fost copleșit de emoție la citirea rapoartelor despre noile libertăți proclamate în Europa Apuseană, Viena și Budapesta.[3] El a aplaudat cu căldură programul liberalilor maghiari, pentru că egalitatea civilă și religioasă i s-au părut a fi premise ale progresului, iar libertatea cuvântului tot atât de naturală pentru om ca și mâncarea și băutura. El era convins că sufragiul universal, un parlament anual și un guvern responsabil față de alegători vor proteja popoarele Transilvaniei de reinstaurarea unei guvernări arbitrare și le vor garanta dreptul de a se dezvolta ca naționalități separate în cadrul unor frontiere politice comune.[4]

Barițiu, Cipariu și majoritatea intelectualilor au recunoscut importanța propusei uniri a Transilvaniei cu Ungaria — Barițiu a numit-o „reforma reformelor"[5] — dar nu au considerat-o ca pe o amenințare serioasă la adresa

propriei lor dezvoltări naționale. Mai degrabă, ei considerau unirea un mijloc de rezolvare a problemelor sociale de lungă durată și de eliminare a inegalității de secole dintre naționalități; ei erau preocupați mai ales de iobăgie și erau dornici să aboleasc ceea ce ei caracterizau a fi „o jefuire blestemată".[6]

Ei erau, desigur, pe deplin conștienți de eforturile maghiarilor de a-și realiza propriile lor ambiții politice. Controversa pe marginea așa-zisei legi a limbii maghiare, prezentată în dietă în 1842, care prevedea introducerea limbii maghiare în toate ramurile guvernului de la Guberniu până la consiliile sătești și folosirea ei obligatorie în instituții culturale ca Bisericile ortodoxă și unită, precum și în școlile lor a produs un val emoțional de proteste din partea intelectualilor români. Cu acea ocazie, Simion Bărnuțiu, profesor de filosofie la Liceul unit din Blaj, a alcătuit o apărare pasionantă a limbii, „posesiunea cea mai prețioasă a omului":

„Cu cât e mai cultivată limba oarecărui popor, cu atât e mai cultivat și poporul; limba e măsura și mijlocirea culturii. În limbă e zugrăvită forma cugetării și a simțirii, dorințele și plăcerile, afectele și patimile lui; pe dânsa e întemeiat caracterul și naționalitatea lui. Dacă și-au pierdut limba oarecare popor, și-au pierdut deodată caracterul și naționalitatea sa; unul ca acela nu mai are cinste înaintea popoarelor, ci e tuturor ca un obiect de batjocură".[7]

Cipariu, în numele consistoriului unit, a condamnat legea datorită amestecului ei în privința limbii în școli și deci a amenințării ei la adresa „vieții noastre morale și spirituale și — ceea ce nu e mai puțin dureros pentru noi — a naționalității noastre".[8] Barițiu a caracterizat legea ca pe „sentința de nimicire a naționalității românești".[9]

Aceste temeiuri au fost puse pe ultimul plan ca urmare a efectului impetuos al zilelor lui martie. Intelectualii români au fost prinși de valul general al entuziasmului; ei simțeau că fac parte din redeșteptarea generală, europeană și au văzut în fața lor posibilitatea de a-și împlini destinul istoric ca națiune și de a realiza libertatea ca principiu uman universal. Ei nu puteau, prin urmare, concepe că maghiarii, care declaraseră că își însușesc aceste principii, vor fi în stare să le încalce.

În mijlocul acestui cor general de laude la adresa liberalismului maghiar, dintre conducătorii români de prim rang doar Simion Bărnuțiu a tras semnalul de alarmă în legătură cu mersul general al evenimentelor. El a fost cel dintâi

care a atras atenția supra consecințelor fatale ale unei acceptări cu ușurință a unirii Transilvaniei cu Ungaria. Într-o scrisoare alcătuită la 24 martie și circulată printre prieteni și colegi la Sibiu și în alte orașe, el îi îndemna pe aceștia să facă din păstrarea naționalității române preocuparea lor de căpătâi. El a arătat că unirea ar putea foarte bine avea ca rezultat întărirea stăpânirii maghiare în Transilvania și prin aceasta ar duce în cele din urmă la nimicirea propriei lor naționalități. El stăruia ca ei să asigure egalitate legală deplină națiunii române și ca aceasta să-și stabilească voința proprie în cadrul unui congres general reprezentativ înainte de a lua o hotărâre în legătură cu unirea.[10]

În timpul următoarelor câteva săptămâni, independent de avertismentele lui Bărnuțiu, pe tot cuprinsul Transilvaniei intelectuali și clerici români s-au adunat în grupuri mici pentru a analiza situația și pentru a hotărî cursul ce trebuie urmat. Cea mai importantă dintre aceste întruniri a avut loc la Blaj la 25 martie, în cadrul căreia canonicii catedrali, profesorii de liceu și un număr de tineri seminariști au hotărât să convoace un congres național. O săptămână mai târziu, o altă întrunire s-a ținut la Blaj, la care Avram Iancu împreună cu alți tineri avocați din Târgu Mureș au ajuns la un acord cu Cipariu, hotărând ca acest congres să se întrunească la Blaj, la 30 aprilie.[11]

Pe la începutul lui aprilie așteptările unei schimbări importante s-au răspândit în rândul tuturor categoriilor sociale. În fiecare oraș și comună în care se aflau intelectuali români discutarea marilor probleme ale zilei se făcea într-o atmosferă de intensă anticipare. Și la sate cuvintele „libertate" și „drept" s-au strecurat până în rândul țăranilor. Fără a aștepta explicații savante, ei pur și simplu presupuneau că aceste principii o dată exprimate au dobândit putere de lege și le interpretau ca însemnând că dările și serviciile față de moșieri au încetat. În multe părți ale țării țăranii refuzau să mai facă robotă și cereau restituirea terenurilor de pășunat și pădure care, susțineau ei, le fuseseră luate în mod ilegal.[12]

Guvernatorul Teleki privea alarmat acest avânt al activității românilor întrucât el vedea în aceasta antiteza vechii ordini a stărilor și a dominației maghiare în Transilvania. Într-un efort de stăvilire a torentului, la 17 aprilie el a interzis ținerea propusului congres românesc pe motiv că ar fi fost organizat de către „persoane iresponsabile" și că prin adunarea unor mari mulțimi de țărani ar spori neliniștea generală și s-ar ajunge în mod inevitabil la violență. Făcând uz de un mijloc consfințit de datină, folosit de alți guvernatori ai Transilvaniei cu astfel de ocazii, el a făcut pe episcopii ortodocși și uniți

responsabili de acțiunile poporului lor. El a informat pe episcopul Lemeni și consistoriul ortodox (Șaguna se afla deja în drum spre Carloviț) că a interzis congresul și le-a dat instrucțiuni să-i țină pe preoți acasă. Dar a consimțit să îngăduie protopopilor și câtorva intelectuali să țină „conferințe private" la o dată viitoare și a invitat pe Lemeni să sugereze acea dată.[13] Intenția lui Teleki a fost de a slăbi mișcarea națională, despărțindu-i pe români după confesiuni și prin urmare și-a dat aprobarea doar pentru întruniri separate ortodoxe și unite. Intelectualii au obiectat față de amestecul lui Teleki în chestiunile lor naționale, dar au acceptat de silă o amânare a congresului general până la 15 mai, dată stabilită de Lemeni. Ei și-au continuat, totuși, planurile pentru ținerea unor întruniri mai limitate la 30 aprilie, întrucât erau mai hotărâți decât oricând să-și afirme rolul conducător în rândul poporului lor și să arate în mod limpede că diviziunile religioase sunt de domeniul trecutului.

Întrunirea a avut loc, așa cum fusese plănuită, cu participarea a aproximativ șase mii de persoane, mai cu seamă țărani. Bărnuțiu, a cărui influență a crescut în mod constant după răspândirea manifestului său, a fost principalul purtător de cuvânt. El și-a început cuvântarea cu o declarație deschisă că a sosit în sfârșit timpul pentru națiunea română să-și redobândească vechile drepturi și privilegii, iar șerbia, care i-a ținut în robie timp de veacuri, să fie desființată. Auditorii i-au răspuns cu entuziasm, dar ceea ce a spus în continuare i-a trezit repede. El i-a prevenit să nu se poarte ca niște revoluționari care încearcă să-și atingă țelurile prin violență și prin aceasta să se arate nedemni de libertate, ci mai degrabă să respecte legea și să dea proprietarilor de pământ ceea ce le datorează, până când problemele vor putea fi îndreptate prin mijloace constituționale.[14] Atitudinea lui Bărnuțiu era împărtășită de cei mai mulți pașoptiști. În ciuda încrederii în inevitabilitatea progresului și a unei solemne acceptări a responsabilității lor față de oamenii de rând, ei și-au păstrat încrederea în rațiune. Considerându-se pe ei înșiși a fi cei mai responsabili dintre oameni, ei au socotit că este de datoria lor să dicteze mijloacele de realizare a dreptății sociale și a egalității naționale. Ei aveau o credință tot atât de puternică în eficacitatea legilor „drepte" și a instituțiilor „bune" și odată dobândite acestea două ei nu se îndoiau că revendicările maselor vor putea fi repede soluționate. Din aceste motive, Bărnuțiu și colegii săi au îndemnat pe țărani să fie răbdători și să nu deregleze procesul „normal" de transformare, prin acte de violență. Țăranii veniți la Blaj au ținut seamă de acest sfat și s-au întors în pace în satele lor. Bărnuțiu și colegii săi au socotit întrunirea a fi fost un

succes și au grăbit pregătirile în vederea marii adunări programate pentru 15 mai.

Ca urmare a discuțiilor politice cuprinzătoare din luna precedentă, cei mai mulți conducători români au aderat la poziția lui Bărnuțiu potrivit căreia trebuia să se dea prioritate apărării naționalității române. Dintre cei care în mod public au rămas încă neutri, Șaguna era considerat cel mai important și intelectualii așteptau cu oarecare îngrijorare înapoierea lui de la Carloviț. El era plecat din Sibiu din prima parte a lui aprilie, într-o misiune care îi fusese încredințată de către guvernatorul Teleki. Între 5 și 12 aprilie el a vizitat peste cincizeci de sate din județul Hunedoara, din sud-vestul Transilvaniei, în Munții Apuseni, precum și din comitatele alăturate din Ungaria: Arad și Caraș, în încercarea de a calma pe țăranii agitați, misiune în care se pare că a avut doar un succes limitat. Așa cum procedase în Munții Apuseni, în anul precedent, la fiecare oprire el i-a adunat pe țărani în biserica satului și i-a îndemnat să fie răbdători și să aibă încredere în monarh și în „cei rânduiți în fruntea lor" pentru a le ușura greutățile. El a folosit ocazia și pentru a asculta nemulțumirile țăranilor. Ei se plângeau mai cu seamă de prestările grele de muncă impuse de proprietarii feudali și de slujbașii județului și de neputința lor de a corecta abuzurile. Șaguna i-a raportat lui Teleki ce a auzit și l-a avertizat că țăranii vor recurge la violență dacă nu se va face ceva imediat pentru a se pune capăt „tratamentului aspru aplicat săracilor" de către autoritățile locale.[15] La 13 aprilie, Șaguna a plecat la Carloviț pentru hirotonirea sa ca episcop. Îmbolnăvindu-se, a rămas acolo mai mult decât plănuise și i-a fost imposibil să onoreze cererea lui Teleki de a se întoarce imediat în Transilvania din cauza neliniștilor crescânde.[16] În ziua de 30 aprilie, tocmai la sfârșitul ceremoniei, i s-a prezentat o delegație de români din Transilvania. Ei l-au informat despre evenimentele dramatice care s-au petrecut în timpul absenței sale și l-au îndemnat, în numele intelectualilor, să se întoarcă acasă cât mai degrabă.[17]

Intelectualii îl priveau încă pe Șaguna cu rezervă pentru că, în ciuda reformelor sale bisericești energice, ei au păstrat îndoieli în legătură cu fermitatea atașamentului său față de cauza națională. Pentru unii el mai era încă un străin de la care cu greu se putea aștepta să arate multă simpatie pentru o cauză pe care nu o prea cunoștea; altora el li se părea a fi omul regimului, gata mereu să se pună în slujba acestuia. Majoritatea, însă, pur și simplu nu aveau informații precise despre vederile sale politice, stare de lucruri pentru care Șaguna însuși era în parte răspunzător.

Şaguna a recunoscut mai târziu că în timpul primilor doi ani în Transilvania s-a preocupat aproape în exclusivitate de probleme bisericeşti.[18] Totuşi, experienţa l-a învăţat să aprecieze dinamismul sentimentului naţional şi a recunoscut atât potenţialul distructiv cât şi pe cel creator al acestuia. La Pesta, în anii 1820, el fusese martorul separării comunităţii greco-valahe, iar la Carloviţ şi Vârşeţ, în anii '30 şi '40, fusese angajat el însuşi în rivalitatea dintre sârbi şi români. Prin urmare, problemele naţionalităţii în Transilvania nu îi erau străine. El simpatiza cu aspiraţiile intelectualilor români pentru o oarecare formă de autonomie ca mijloc de îmbunătăţire a existenţei materiale şi culturale a poporului lor. Dar n-a putut niciodată deveni unul dintre ei, întrucât n-a putut face ca ideea de naţionalitate să-l stăpânească aşa cum făcuseră ei. Atât în 1848 cât şi mai târziu el socotea mişcarea naţională a fi doar un aspect al procesului complex de schimbări sociale. Deşi recunoştea ideea de naţionalitate ca forţă motrice dominantă în Europa contemporană lui, în mod constant el i-a măsurat aspiraţiile şi realizările în raport cu ceea ce constituiau pentru el „valori eterne" — învăţăturile creştinismului şi acele idei seculare care îşi dovediseră validitatea în lungul curs al dezvoltării umane. Prin urmare, el credea că orice progres al naţiunii române va depinde de propăşirea Bisericii Ortodoxe şi de loialitatea faţă de dinastia habsburgică.

Şaguna s-a reîntors la Sibiu la 6 mai şi în zilele care au urmat au avut loc discuţii intense cu privire la cursul viitor al mişcării naţionale. La 8 mai Bărnuţiu şi ceilalţi conducători au căzut de acord asupra punctelor esenţiale ale programului lor: respingerea unirii necondiţionate a Transilvaniei cu Ungaria şi crearea unei naţiuni române autonome, ca parte constitutivă a Transilvaniei.[19] Au urmat, apoi, negocieri între Bărnuţiu şi Şaguna, a cărui aderare la cauza lor era considerată ca indispensabilă de către intelectuali întrucât el, ca episcop, se va găsi în poziţia tradiţională de intermediar între poporul său şi guvernul transilvan. Şaguna a acceptat principiile lui Bărnuţiu despre naţionalitatea română, dar a insistat să fie adăugat la acestea un jurământ de loialitate faţă de casa imperială. În seara zilei de 11 mai, acordul lor a fost sărbătorit în mod public printr-o procesiune cu torţe a ortodocşilor şi uniţilor pe străzile Sibiului către reşedinţa lui Şaguna. Atunci când a ieşit să-l salute, Bărnuţiu a păşit înainte şi în numele colegilor săi a declarat că singur Şaguna este în stare să conducă naţiunea română în lunile hotărâtoare care vor urma.[20]

În ziua de dinaintea marii adunări — după slujbele speciale de duminică în catedrala unită din Blaj, la care erau prezenţi atât ortodocşi cât şi uniţi, într-o

manifestație a solidarității — conducătorii români s-au întrunit pentru a redacta textul final al programului național. Inițiativa o avea încă Bărnuțiu. Într-o cuvântare viguroasă, care rezuma gândirea generației sale, el a atras din nou atenția colegilor săi împotriva acceptării unirii Transilvaniei cu Ungaria, caracterizând aceasta drept un instrument de menținere a hegemoniei maghiare și de înăbușire a dezvoltării națiunii române. El i-a îndemnat să nu se lase amăgiți de promisiunile maghiare ale unui sufragiu universal, ale unui guvern responsabil și de alte libertăți, prețul pentru toate acestea urmând a fi naționalitatea lor; aceste beneficii erau oferite românilor doar ca cetățeni individuali ai Ungariei Mari și nu ca entitate colectivă, ca națiune care să aibă de împlinit propriul ei destin. Prin urmare, a încheiat el, libertatea nu are sens dacă nu este națională și doar într-o Transilvanie autonomă în care ei constituie majoritatea populației pot românii spera să-și păstreze cea mai prețioasă posesiune: naționalitatea lor.[21]

În lungile discuții care au urmat, trei probleme au devenit mai importante: autonomia politică, discordia religioasă și statutul țăranilor. În legătură cu prima, Bărnuțiu a fost silit să-și modifice poziția despre primatul naționalității și să se accepte limitările privitoare la dreptul românilor la autodeterminare. Moderații, conduși de Șaguna, Lemeni și Barițiu, între alții, au consiliat să lege proclamarea națiunii române de un jurământ de loialitate față de Casa de Habsburg și să așeze protestul împotriva unirii mai degrabă la sfârșitul decât la începutul programului. Șaguna și asociații săi erau convinși de ceea ce li s-au părut a fi realitățile practice ale situației lor. Pe de o parte, ei considerau națiunea lor prea slabă pentru a urmări o politică cu totul independentă și deci priveau spre Curtea de la Viena pentru apărarea de care aveau nevoie. Pe de altă parte, experiența i-a învățat că Austria ar putea ajunge în cele din urmă la o înțelegere cu maghiarii și, ca urmare, ei n-ar avea către cine să se îndrepte. Pentru moment, așadar, ei au recomandat să fie urmat un curs de mijloc care ar menține relații „corecte" atât cu Viena cât și cu Budapesta. Bărnuțiu și intelectualii mai tineri, care erau adepții săi cei mai fervenți, au trebuit să cedeze în fața moderaților și în legătură cu problema reunificării Bisericilor Ortodoxă și Unită. Ei au condamnat diviziunea religioasă internă ca antinațională și au căutat cu zel o formulă care să pună capăt rivalității dintre ortodocși și uniți. Era însă clar atât din atitudinea lui Șaguna cât și din cea a lui Lemeni că o reconciliere forțată ar duce la o separare și mai mare și prin urmare ar submina în mod serios unitatea națională într-un moment pe care cu toți îl recunoșteau a fi crucial. S-a renunțat

la această problemă, iar articolul din programul național care se ocupă de chestiunea religioasă exprimă doar dorința generală pentru armonie religioasă și independența „Bisericii românești".

Chestiunea țărănească a fost și ea discutată pe larg. Exista acord unanim asupra faptului că iobăgia este o instituție inumană și trebuie abolită fără întârziere. Dar nimeni — nici Bărnuțiu cu sprijinitorii săi și nici Șaguna cu moderații — nu considerau de dorit ca țăranii să-și realizeze propria lor eliberare. În schimb, ei recomandau ca emanciparea să fie înfăptuită prin legislație și să fie însoțită de posibilități sporite de educație tehnică și umanistă. Majoritatea au fost împotriva acordării proprietarilor de pământ a unei despăgubiri pentru serviciile pe care le pierdeau, și cu toții au fost de acord ca țăranilor să nu li se ceară să plătească pentru propria lor emancipare. Dar nimeni nu pare să fi gândit prea mult la felul în care țăranul liber va putea rămâne independent din punct de vedere economic pe un lot de pământ necorespunzător.

Congresul național s-a deschis în dimineața zilei de 15 mai pe o pajiște numită mai târziu Câmpia Libertății, la marginea Blajului, unde s-au adunat cam 30 000 de țărani în timpul săptămânii precedente. Un calm și o ordine remarcabile au domnit în timpul următoarelor trei zile în vreme ce marea adunare, conștientă că împlinește o misiune aproape divină, își aducea la îndeplinire sarcinile într-o solemnitate corespunzătoare. Programul primei zile a constat dintr-un cuvânt de bun venit rostit de Bărnuțiu, un jurământ de loialitate față de națiunea română și de dinastia habsburgică, și de alegerea membrilor comitetului de conducere. Adunarea a ales pe Șaguna și pe Lemeni ca președinți, păstrând tradiția conform căreia episcopii sunt reprezentanții oficiali ai națiunii, și pe Bărnuțiu și Barițiu ca vicepreședinți. În ziua următoare programul național a fost citit și explicat, articol cu articol:

1. Națiunea română, răzimată pe principiul libertății, egalității și frăției, pretinde independența sa națională, în respectul politic, ca să figureze în numele său, ca națiunea română să-și aibă reprezentanții săi la dieta țării în proporțiunea cu numărul său, să-și aibă diregătorii săi în toate ramurile administrative, judecătorești și militare în aceeași proporțiune, să se servească de limba sa în toate trebile ce se ating de dânsa, atât în legislație, cât și în administrație. Ea pretinde pe tot anul o adunare națională generală.

2. Națiunea română pretinde ca biserica română, fără distincțiune de confesiune să fie și să rămână liberă, independentă de la oricare altă biserică, egală în drepturi și foloase cu celelalte biserici ale Transilvaniei. Ea cere restabilirea mitropoliei române și

a sinodului general anual după vechiul drept, în care sinod să fie deputați bisericești și mirenești. În același sinod să se aleagă și episcopii românești, liber, prin majoritatea voturilor, fără candidațiune.

3. Națiunea română, ajungând la conștiința drepturilor individuale omenești, cere fără întârziere desființarea iobăgiei fără nici o despăgubire din partea țăranilor iobagi atât în comitate, cât și în districte, scaune și granițe militare. Cere totodată și desființarea dijmelor ca a unui mijloc de contribuire împiedicător economiei.

4. Națiunea română poftește libertatea industrială și comercială, cu ridicarea țehurilor și a privilegiilor și a tuturor piedicilor și stavilelor comerțului în țările vecine, de care se ține desființarea vămilor la graniță.

5. Națiunea română poftește, că dajdea ce s-a pus de un timp încoace asupra vitelor, care din pricina strâmtorii hotarelor gremiale se țin și se pasc în țările vecine cu mari cheltuieli, nespusă greutate și însuși cu pericolul vieții, ca o vederată piedică a industriei și a comerțului activ, să se șteargă cu totul și tractatele care s-au încheiat între înalta casă austriacă, Poarta otomană și Principatele Române pentru economia vitelor, să se păzească cu toată scumpătatea.

6. Națiunea română cere desființarea dijmei, adică a zeciuielii metalelor create în patria aceasta, care dijmă e o adevărată piedică pentru lucrarea minelor. La toți proprietarii de fodini, fără osebire între urburari și metalurgi să li se dea același drept în privința măsurei hotarelui fodinei.

7. Națiunea română cere libertatea de a vorbi, de a scrie și a tipări fără de nici o cenzură, prin urmare pretinde libertatea tiparului pentru orice publicare de cărți, de jurnale și de altele, fără sarcina cea grea a cauțiunii, care să nu se ceară nici de la jurnaliști, nici de la tipografi.

8. Națiunea română cere asigurarea libertății personale, nimenea să nu se poată prinde sub vreun pretext politic. Cu aceasta dimpreună cere libertatea adunărilor, ca oamenii să nu cadă la nici un prepus dacă se adună numai să vorbească și să se înțeleagă în pace.

9. Națiunea română cere tribunale de jurați, cu publicitate, în care procesele să se facă verbal.

10. Națiunea română cere înarmarea poporului sau gardă națională despre apărarea țării înlăuntru și din afară. Miliția română să-și aibă ofițerii săi români.

11. Națiunea română cere denumirea unei comisiuni mixte, compusă din români și alte națiuni transilvane, pentru cercetarea cauzelor de mezuime (hotărnicie — n.ns.) a moșiilor și pădurilor, de ocuparea pământului comun și a sesiunilor colonicale (sesiilor iobăgești — n. ns.) și altele ce se țin de categoria aceasta.

12. Națiunea română cere dotarea clerului român întreg din casa statului întocmai cu clerurile celorlalte națiuni.

13. Naţiunea română cere înfiinţarea şcoalelor române pe la toate satele şi oraşele a gimnaziilor, institutelor militare şi tehnice şi a seminarelor preoţeşti, precum şi a unei universităţi române, dotată din casa statului, în proporţiunea poporului contribuant, în dreptul deplin de a-şi alege directorii şi profesorii şi de a sistematiza învăţăturile după un plan scolastic şi cu libertate de a învăţa.

14. Naţiunea română pretinde purtarea comună a sarcinilor publice după starea şi averea fiecăruia şi ştergerea privilegiilor.

15. Naţiunea română poftește să se facă constituţiune nouă pentru Transilvania, prin adunare constituantă a naţiunilor ţării, care constituţiune să se întemeieze pe principiile dreptăţii, libertăţii, egalităţii şi fraternităţii; să se lucreze codice noi şi civile, penale, comerciale etc., tot după acele principii.

16. Naţiunea română cere ca conlocuitoarele naţiuni nicidecum să nu ia în dezbatere cauza uniunii cu Ungaria, până când naţiunea română nu va fi naţiune constituită şi organizată cu vot deliberativ şi decisiv în camera legislativă. Iar, din contra, dacă dieta Transilvaniei ar voi totuşi a se lăsa la pertractarea aceleiaşi uniuni, de noi fără noi — atunci naţiunea română protestează cu solemnitate.[22]

În preocuparea pentru libertăţi umane şi pentru progresul naţionalităţii, cele Şaisprezece Puncte au constituit un manifest definitoriu al intelectualilor de la 1848 din Europa Centrală. Ele au reprezentat declaraţia cea mai cuprinzătoare şi cea mai viguroasă a aspiraţiilor româneşti de până atunci, iar prin conţinutul lor acestea puneau la dispoziţia mişcării naţionale un program pentru următoarea jumătate de secol. Bărnuţiu şi sprijinitorii săi — cărora în primul rând le revenea responsabilitatea pentru forma finală a acestora — nu-şi mai justificau cererile pe baza dreptului istoric sau al patentei imperiale, ci pe temeiul unui principiu pe care îl socoteau universal valabil: drepturile naturale ale omului. Ei au extins acum aceste drepturi subsumate în deviza „libertate, egalitate şi fraternitate" de la indivizi la naţiuni întregi. Preocuparea lor privind „naţiunea" nu este nicăieri mai evidentă decât în cele Şaisprezece Puncte.

Ei au proclamat independenţa naţiunii române şi deplina ei egalitate cu celelalte naţiuni ale Transilvaniei şi şi-au declarat intenţia de a menţine drepturile acesteia prin crearea unui sistem politic bazat pe principii liberale. Pentru prima dată într-un astfel de document public, ei accentuau legătura dintre dezvoltarea economică şi progresul naţionalităţii; de aici declaraţia lor energică în legătură cu iobăgia şi cererea lor pentru egalitate şi înlesniri în comerţ şi în meserii, ceea ce reflectă mai ales credinţa lor în importanţa unei clase de mijloc băştinaşe. Ei mai recunoşteau necesitatea ca cetăţenii să fie bine informaţi şi cu

știință de carte pentru ca instituțiile politice liberale să poată prospera, și prin urmare au prevăzut dispoziții pentru un sistem școlar modern. Spre deosebire de înaintașii lor mai cosmopoliți din epoca Iluminismului, care au încurajat răspândirea științei de dragul științei, ei vor insista asupra faptului că educația constituie o sarcină care poate fi împlinită cu succes doar în școli naționale și în limba națională. Religia, la rândul ei, a fost subordonată naționalității și creștinismul ca atare li se părea a fi în mare parte irelevant. Intelectualii au dat expresie unei dorințe larg răspândite a ortodocșilor și uniților de a se elibera de amestecul ortodocșilor sârbi și respectiv de cel al romano-catolicismului maghiar în treburile lor, însă obiectivul lor principal era mai degrabă politic și cultural decât canonic — pentru a da posibilitate Bisericilor să slujească în mod eficient cauza națională.

După citirea și explicarea celor Șaisprezece Puncte, adunarea și-a exprimat cu voce tare aprobarea. Spre sfârșitul zilei au fost alese două delegații care să reprezinte adunarea în fața Curții din Viena și a dietei Transilvaniei de la Cluj. Șaguna se afla în fruntea celei dintâi, Lemeni în fruntea celei de a doua. Pentru a nu se pierde avântul care se crease și pentru a se asigura continuitatea cu mișcarea națională, conducătorii adunării au stabilit un comitet permanent alcătuit din 25 de membri, cu Șaguna ca președinte și Bărnuțiu ca vicepreședinte. Comitetul a fost cea dintâi organizație politică permanentă, pe care românii au avut-o vreodată și cum a fost ales de către o adunare reprezentativă a putut pe drept cuvânt pretinde să vorbească în numele unei întregi națiuni.

Adunarea și-a încheiat lucrările la 17 mai cu o scurtă ceremonie. Mulțimile de țărani s-au întors în mod pașnic în satele lor; membrii celor două delegații s-au pregătit să plece imediat spre destinațiile respective. Bărnuțiu, care datorită misiunii lui Șaguna la Curte a preluat conducerea activităților comitetului permanent, a plecat împreună cu alți membri ai acestuia la Sibiu pentru a găsi un sediu stabil și pentru a plănui un al doilea congres național; iar Șaguna, amânându-și plecarea la Viena, s-a dus la Cluj pentru a discuta situația politică generală cu guvernatorul Teleki și pentru a depune jurământul de loialitate față de constituție, cerut din partea tuturor episcopilor nou-instalați.

Două figuri au dominat congresul: Bărnuțiu și Șaguna. Bărnuțiu nu avea egal ca erou popular; el a fost cel care a dat cea mai limpede expresie entuziasmului și aspirațiilor intelectualilor. Dacă n-ar fi fost ei și sprijinitorii săi, programul național adoptat pe Câmpia Libertății ar fi fost probabil limitat

la o exprimare a loialității față de Casa domnitoare și la câteva generalități despre oportunitatea reformei. Rolul lui Bărnuțiu ca spirit al mișcării naționale a fost similar aceluia al lui Giuseppe Mazzini în Italia.

Șaguna, pentru a extinde comparația, nu s-a deosebit de Cavour; ambii s-au distins în cadrul mișcărilor lor naționale ca organizatori și diplomați care n-au prea fost dominați de entuziasmul momentului. Șaguna a cântărit situația dată pentru a determina ceea ce era atât corect — adică compatibil cu „spiritul epocii", cu principiile spirituale ale Ortodoxiei și cu prerogativele autorității civile — cât și realizabil în această ordine. Doar după aceea a acționat. Prudența și deliberarea sunt calități care cu greu produc un erou popular, dar caracterul direct al lui Șaguna a produs respectul deopotrivă al prietenilor și oponenților din rândul intelectualilor și el a exercitat o mare influență asupra țărănimii în virtutea oficiului său ecleziastic. „Prezenței lui dominante"[23] i-au atribuit, pe drept cuvânt, cei doi comisari și alți observatori ai adunării ordinea și demnitatea cu care s-au comportat participanții.

Pentru o serie de intelectuali, Șaguna părea a fi prea conciliant față de vechiul regim și nu de ajuns de naționalist. Ei i-au găsit greșeli în declarațiile publice adresate credincioșilor săi, în special în scrisoarea pastorală din 16 mai[24], în care punea accent pe supunerea față de lege, respectul față de drepturile proprietarilor de pământ, credința în Dumnezeu și în împărat. Acestora li s-a părut curios faptul că în calitatea sa de președinte al unei adunări naționale el s-a adresat doar ortodocșilor, că n-a pomenit niciodată cuvintele „națiunea română", și că a încercat să convingă pe țărani că latifundiarii maghiari sunt în mod sincer interesați de bunăstarea lor.[25] Aceste critici treceau cu vederea faptul că Șaguna își îndeplinea sarcinile sale de conducător spiritual al ortodocșilor, pe care le considera drept responsabilitatea sa principală și în consecință folosea un limbaj care i se părea potrivit pentru ascultătorii săi, date fiind tensiunile deosebite care existau pe întreg cuprinsul țării. El nu încerca să ascundă nedreptățile sistemului pe care el însuși jurase să-l schimbe. El era bine informat în legătură cu măsurile luate de guvernul Transilvaniei pentru a teroriza pe țăranii nesupuși și la prima sesiune a congresului național el s-a alăturat colegilor săi, protestând împotriva ridicării de spânzurători în numeroase sate și a arestării de intelectuali și preoți români ca acte total contrare spiritului libertății, egalității și fraternității.[26]

Șaguna a sosit la Cluj la 19 mai și a petrecut aproape o săptămână în discuții cu diferiți reprezentanți ai autorităților. El nutrea mari speranțe că o soluție

pașnică și dreaptă poate fi găsită pentru problema naționalității și pentru alte probleme de către oameni de bună credință care, indiferent de dezacordurile lor specifice, aveau respect față de lege și față de drepturile umane. Acum și tot timpul verii el și-a păstrat credința că guvernul maghiar își va ține promisiunile din martie. Dacă speranțele sale s-ar fi împlinit, el anticipa o nouă eră pentru națiunea română și pentru Biserica Ortodoxă. Politica sa era de a încuraja înțelegerea și încrederea între toate popoarele din Transilvania, așa încât acestea să-și poată rezolva diferențele dintre ele pe calea rațiunii și nu prin violență.

La Cluj, prin urmare, el a continuat să joace același rol de conciliator. Pe de o parte, el a fost de acord să conducă delegația românească la așa-numita Comisie a Unirii, care era însărcinată cu pregătirea detaliilor unirii Transilvaniei cu Ungaria și el a trimis o altă scrisoare pastorală, îndemnând pe țărani să stea liniștiți și să respecte drepturile de proprietate ale stăpânilor lor;[27] pe de altă parte, a apărat cu vigoare dreptul națiunii române de a se organiza din punct de vedere politic și de a lua parte la treburile publice ca egală a maghiarilor și sașilor. Cu osebire el a dezmințit acuzațiile guvernatorului Teleki și ale altor persoane oficiale, potrivit cărora comitetul permanent ar fi o organizație ilegală angajată în „subversiune". El a stăruit asupra faptului că comitetul acționează în strictă conformitate cu legea și cu spiritul vremii și a arătat că preocupându-se de propășirea națiunii române acesta împlinește pur și simplu intențiile declarate ale guvernului. În definitiv, a încheiat el, comitetul doar își exercită un drept care a fost acordat tuturor popoarelor din Transilvania și acțiunile acestuia nu au nici un scop subversiv.[28]

Guvernul transilvan a acceptat o astfel de critică fățișă din partea unui episcop ortodox pentru că în această vreme de tulburări aprecia folosul existenței unui moderat. Guvernatorul Teleki și Cancelaria transilvană au căzut de acord că lui Șaguna va trebui să i se acorde un loc și un vot în viitoarea dietă ca mijloc pentru pacificarea românilor, dar din cauza situației confuze de la Viena, aprobarea împăratului, care era necesară pentru o astfel de acțiune fără precedent, nu ar fi putut fi obținută la timp. Totuși, un funcționar al Cancelariei l-a îndemnat pe Teleki să asigure prezența lui Șaguna la Cluj, la deschiderea dietei, și să-l țină pe deplin informat despre deliberările acesteia, întrucât ele afectau pe conaționalii săi.[29]

Șaguna a hotărât, în schimb, să se reîntoarcă la Sibiu pentru a se pregăti de călătoria la Viena. La 1 iunie el s-a întâlnit cu membrii consistoriului pentru a asigura continuitatea administrației în timpul absenței sale și în dimineața

următoare a plecat pentru a se alătura delegației sale. În timpul unei opriri la Budapesta a avut o întâlnire fructuoasă cu arhiducele Ștefan, palatinul Ungariei, care l-a încurajat în credința că programul românesc se va bucura de o audiență favorabilă la Curte.[30] Dar la sosirea sa la Viena, în 13 iunie, s-a speriat văzându-i pe colegii săi demoralizați și pe punctul de a se întoarce acasă. El a aflat că o parte din membrii delegației se duseseră la Innsbruck, unde se refugiase Curtea din calea revoluționarilor vienezi, și la 30 mai au prezentat cele Șaisprezece Puncte împăratului Ferdinand sub forma unei petiții. Graba lor fusese dictată de dorința de a împiedica sancționarea unirii de către împărat, dar misiunea lor a reprezentat un eșec total. Primul ministru Batthyány a venit și el la Innsbruck și la 10 iunie a obținut din partea lui Ferdinand sancționarea unirii, așa cum fusese ea adoptată la 30 mai de către dieta Transilvaniei dominată de maghiari. În ziua următoare, Ferdinand a comunicat delegației române hotărârea sa și a sugerat că în urma unirii cererile lor ar fi fost, în mare parte, satisfăcute. În realitate, el a respins premisa fundamentală care stătea la baza întregului lor program: aceea a autodeterminării naționale.

Șaguna a refuzat să accepte declarația împăratului ca definitivă. El a adunat repede pe membrii delegației și i-a convins să prezinte o nouă petiție, redactată în bună parte de el. Întrucât Șaguna și-a dat seama de faptul că Curtea nu-și putea asuma angajamente specifice cu popoarele ne-maghiare din Ungaria, atâta timp cât ea se simțea obligată să domolească naționalismul maghiar, noul document a fost alcătuit în termeni destul de generali, dar n-a fost mai puțin energic decât cel dintâi în apărarea naționalității române. El reafirma convingerea românilor că limba și naționalitatea constituie posesiunea lor cea mai prețioasă și protesta încă o dată socotind că unirea Transilvaniei cu Ungaria va duce în cele din urmă la distrugerea amândurora: „Au așteptat românii timp de patru secole ziua libertății, egalității și fraternității în așa multe nevoi și adversități... doar pentru a fi umiliți în zorii acelei sfinte zile? Vor fi ei singurii care nu sunt recunoscuți legal într-o țară în care ei constituie majoritatea covârșitoare?... Românii doresc să-și păstreze pururea naționalitatea lor; ei doresc să vorbească propria lor limbă și să fie ascultați în aceasta". Dreptatea, încheiau ei, cere împlinirea celor Șaisprezece Puncte.[31]

Un mic grup select, condus de Șaguna, s-a reîntors la Innsbruck și la 23 iunie a fost primit în audiență. Ferdinand a primit petiția lor destul de binevoitor, dar pur și simplu a repetat declarația sa anterioară cum că legile adoptate de dieta ungară — egalitatea tuturor cetățenilor în fața legii, libertatea presei,

sistemul de judecată cu juraţi, impozite proporţionale, sprijin din partea statului pentru ambele Biserici româneşti şi pentru şcolile lor — ar fi satisfăcut deja punctele principale ridicate de ei. El le-a recomandat să negocieze direct cu guvernul maghiar în ce priveşte detaliile.[32]

Asaltată cu petiţii asemănătoare din toate părţile, Curtea, cu oarecare uşurare, a trecut responsabilitatea în ce-i priveşte pe români asupra maghiarilor. În mod tradiţional, românii contau puţin în calculele politicienilor austrieci care îi socoteau a fi o masă neîndemânatică de ţărani, incapabili să contribuie în mod substanţial la conducerea imperiului. Însă, în primăvara lui 1848, ameninţaţi cu prăbuşirea lumii pe care o cunoşteau, aceşti reprezentanţi ai statului au găsit rosturi chiar şi pentru aceşti proscrişi. La începutul lui iunie Consiliul de Miniştri a discutat căile de mobilizare a românilor şi slavilor pentru a combate politica „agresivă" a maghiarilor. Ministrul de Finanţe, Karl von Krauss, s-a temut de faptul că, necontrolaţi, aceştia ar putea deveni elementul dominant din imperiu. Ministrul de Război, contele Theodor von Latour, a pus în discuţie posibilitatea unei alianţe între provinciile germane şi acele popoare din Ungaria care socoteau menţinerea unui imperiu unitar a fi în avantajul lor. El a sugerat că românii pot sluji ca centru al acestei alianţe, care ar putea în cele din urmă să dea Austriei posibilitatea de a-şi extinde influenţa şi în Principatele Dunărene.[33] Cei mai mulţi dintre colegii lui Latour au aprobat în principiu o astfel de politică, dar din pricina situaţiei primejdioase în care se găsea imperiul au recomandat precauţie şi concesii pentru maghiari.

Nici Şaguna şi nici vreun alt conducător român nu şi-a dat seama de întreaga extensiune a duplicităţii Curţii. În ce-l priveşte pe Şaguna, acesta a luat declaraţia lui Ferdinand din 23 iunie drept inaugurarea oficială a unei noi politici faţă de naţionalităţi şi şi-a legat acţiunile proprii de aceasta, până în primăvara lui 1849. Chiar şi comitetul permanent, care era mult mai precaut decât Şaguna în ce priveşte cooperarea cu austriecii, a acceptat declaraţia împăratului ca dovadă a bunei-credinţe şi a simpatiei pentru cauza românească, iar „Gazeta de Transilvania" a declarat în mod solemn: „Se asigură românilor naţionalitatea lor şi toate drepturile politice după dânsa".[34]

La sfârşitul lui iunie, Şaguna împreună cu alţi membri ai delegaţiei sale au călătorit spre Budapesta pentru a participa la lucrările comisiei pentru unire. Acolo, el a purtat convorbiri cu prietenul său din timpul studiilor universitare, József Eötvös, acum ministru al Educaţiei, şi cu contele István Széchenyi, ale cărui vederi liberale în chestiuni politice şi naţionale erau recunoscute şi

respectate de către conducătorii români. Promisiunile lor de sprijin au convins pe Şaguna că guvernul ungar este gata să facă concesii substanţiale sentimentului naţional românesc. El a făcut un efort special pentru a stabili un raport prietenesc cu conducătorii unguri, în special cu Széchenyi, cu care a avut câteva întruniri private şi care l-a invitat la ceremonia dedicată terminării vestitului pod de lanţuri de peste Dunăre.[35]

Comisia pentru unire şi-a ţinut prima întrunire la 16 iulie, dar cum era însărcinată cu toate problemele referitoare la fuzionarea Transilvaniei cu Ungaria, s-a ajuns la problema naţională doar după trei săptămâni. La 7 august, majoritatea maghiară a decis să nu mai propună legislaţie suplimentară pentru satisfacerea cererilor româneşti întrucât noua constituţie ungară din 25 aprilie şi unirea însăşi au abolit vechiul regim şi garantează drepturi civile egale pentru toţi cetăţenii. Răspunzând, Şaguna a declarat că o astfel de soluţie este cu totul inacceptabilă românilor şi cu siguranţă mai degrabă va spori decât să diminueze tensiunea din Transilvania. Ceea ce doresc românii, a insistat el, este o legislaţie specifică ce va garanta naţionalitatea lor, independenţa celor două Biserici, şi folosirea limbii lor în viaţa politică şi culturală. Datorită, pe de o parte, declaraţiei sale energice, iar pe de altă parte, în urma presiunii din partea membrilor influenţi ai guvernului Batthyány, în special a lui Eötvös şi a lui Bertalan Szemere, ministrul de Interne, comisia a hotărât să studieze chestiunea mai îndeaproape.

În timpul acestei perioade, în ciuda veştilor rele de acasă despre hărţuirea de către guvern a intelectualilor şi despre ciocnirile dintre ţărani şi trupe, Şaguna pare să fi crezut că Curtea şi guvernul ungar intenţionau să împlinească întru totul principiile liberale proclamate în martie şi aprilie şi că funcţia comisiei era pur şi simplu aceea de a stabili detaliile aplicării lor. Impresionat de repeziciunea cu care vechea ordine a cedat forţelor schimbării, de la un capăt la celălalt al continentului, el n-a putut concepe o reîntoarcere la statutul de dinainte de martie. El a arătat credinţa sa în permanenţa noii ordini prin insistenţa sa în privinţa planurilor de restaurare a statutului constituţional al Bisericii Ortodoxe. Ca prim pas, el a programat un sinod eparhial general pentru data de 1 octombrie, care să fie alcătuit, conform dreptului canonic, din o treime clerici şi două treimi laici, aleşi de către alegătorii din fiecare parohie.[36] Mai mult, Şaguna a fost impresionat de hotărârea guvernului ungar de a asigura egalitate deplină tuturor Bisericilor Creştine aşa cum s-a demonstrat prin adoptarea legislaţiei corespunzătoare în aprilie, prin aparenta intenţie a acestuia de a oferi

clerului ortodox salarii regulate ca mijloc de ridicare a nivelului de trai și prin frecvența cu care Eötvös îl consulta în privința proiectelor corespunzătoare care să fie înaintate dietei. În scrisorile trimise acasă, atât în cele private cât și în cele pastorale, el și-a exprimat aprobarea pentru noua constituție ungară și pentru legislația propusă în vederea traducerii ei în viață și a menționat beneficiile care s-au înmulțit pentru români. Odată — amintea el unui preot în vârstă — românii, întrucât erau țărani și ortodocși, nu avuseseră nici un drept, acum însă, ca urmare a noului „val de libertate" care s-a extins peste întreaga Europă, ei se bucură de aceleași drepturi civile și politice ca și vecinii lor și în curând vor alege pe propriii lor reprezentanți în dietă. El a mai arătat faptul că acum sunt membri ai unei Biserici libere, care în curând va fi în stare să se conducă singură; că de aici înainte ei vor avea de suportat doar partea care li se cuvine de impozite și alte dări publice și că se vor bucura de drepturi mai mari în ce privește educația, comerțul și meseriile.[37] Aceste declarații încrezătoare au avut în mod frecvent efectul opus celui dorit de Șaguna. În loc să liniștească pe țăran ele au sporit nerăbdarea acestuia în legătură cu robota și cu dijmele. De exemplu, în Sebeșul Săsesc, lângă Sibiu, ortodocșii au interpretat una din scrisorile sale pastorale ca anunțând sfârșitul zeciuielii plătite de ei pastorului luteran local și trezoreriei transilvane și au încetat îndată să le mai plătească pe amândouă.[38]

Scrisorile pastorale ale lui Șaguna din timpul acestei perioade trebuiesc citite în cadrul contextului politicii sale generale de conciliere. Convins că „o perioadă de adaptare" pentru toate națiunile Transilvaniei va fi necesară înainte ca ele să se poată bucura de „fructele depline ale noilor libertăți", el a încercat să încurajeze un climat de pace și înțelegere prin apeluri la „principiile înalte": credința în Dumnezeu, loialitate față de împărat, supunere față de autoritățile locale și milă creștină față de toți.[39] În fața neliniștii crescânde el a atras atenția credincioșilor săi să se ferească de „întruniri secrete", de demonstrații populare, care tulbură ordinea publică, și de alte acte „nelegiuite" care „aduc doar necinste celor care le săvârșesc".[40] Atunci când a aflat că el însuși fusese implicat într-o mare mișcare de protest (deși rău organizată) în sudul Transilvaniei — că erau convocate întruniri în numele său și că instrucțiuni atribuite lui erau răspândite printre oameni — el a socotit problema destul de serioasă pentru a face o dezmințire publică. Declarația sa, care a fost publicată în „Gazeta de Transilvania", oferă o mai mare înțelegere a filosofiei sale politice:

„Pentru că eu am descoperit și descoperiu sfaturile mele poporului mie încredințat prin cerculare pastorale, iară planurile și dorințele mele țiitoare la fericirea nației românești le-am descoperit și le descoperiu în locurile mai înalte, acolo unde putem spera a lor înființare.

Drept accea, eu nimic nu doresc mai tare, decât ca poporul nostru întreg să fie în pace și odihnit, putând avea cea mai bună speranță că dorirele lui să vor împlini pe cale dereaptă și legiuită, care singură ne poate duce la dobândirea scopurilor noastre; iară de cumva e întrebuințată silă spre dobândirea scopului său, dar încă grăbește cu pași repezi spre totala-și periciune".[41]

În concepția lui Șaguna, deci, în politică operează o moralitate superioară care răsplătește faptele bune și efortul cinstit și pedepsește violența și răul.

Evenimentele din Transilvania de la sfârșitul primăverii și din vara lui 1848 au urmat chiar modelul despre care Șaguna spera că poate fi evitat. Ordinea publică și scurtul răgaz de armonie între naționalități s-a prăbușit sub greutatea vechiului regim. Pasul schimbării, măsurat de legislația liberală adoptată la Budapesta și la Cluj, a fost mult mai rapid decât capacitatea (sau voința) oamenilor de a se adapta noilor principii ale comportării publice. Guvernul transilvan persista în refuzul său de a recunoaște o națiune română separată. El reprezenta astfel atitudinea unei majorități covârșitoare a conducătorilor maghiari transilvăneni. Conservatorii și liberalii și-au strâns rândurile în chestiunea unirii. Chiar un conservator neclintit cum era guvernatorul Teleki, care socotea unirea Transilvaniei cu o Ungarie liberală extrem de dezagreabilă, a acceptat-o totuși ca singurul mijloc practic de păstrare a supremației maghiare. Nu este surprinzător, deci, faptul că guvernul său a acuzat comitetul permanent de la Sibiu de subversiune, datorită opoziției acestuia față de unire. Au existat unele temeiuri pentru această acuză întrucât nici Bărnuțiu și nici comitetul în totalitatea sa n-au făcut nici un secret din adevăratele lor sentimente în această chestiune. Însă Bărnuțiu (și Șaguna din Pesta) au dovedit că acest comitet opera în limitele legii, care acorda tuturor cetățenilor dreptul de a se organiza și participa la treburile publice și pe această bază ei au respins în mod categoric ordinul lui Teleki de a se dizolva.

Guvernul mai suspecta comitetul că ar promova o mișcare panromânească, al cărei presupus scop ar fi fost crearea unui stat daco-român, care să se întindă de la Marea Neagră până la hotarele apusene ale Transilvaniei. Cu siguranță că identitatea de limbă, cultură și religie a românilor de pe ambele versante ale

Carpaților fusese întărită din nou în timpul celor două decenii premergătoare prin contacte directe tot mai sporite: vizite particulare, emigrarea unor intelectuali din Transilvania în Moldova și Țara Românească și în special prin colaborarea moldovenilor și muntenilor la „Gazeta de Transilvania" și la suplimentul ei literar „Foaie pentru minte, inimă și literatură". În consecință, există multă simpatie și înțelegere și ideea unei Românii unite era cu siguranță prezentă. Într-o perioadă de schimbare politică și socială rapidă și cuprinzătoare era firesc ca intelectualii români să se gândească la posibilitatea unirii lor într-un singur stat, însă temerile guvernului de iredentism din partea românilor erau în mare parte neîntemeiate.

Se pare că inițiativa pentru un fel de acțiune panromânească a venit mai ales din partea muntenilor. Reprezentanții Guvernului provizoriu liberal, care a ajuns la putere în București după răsturnarea regimului sprijinit de ruși al prințului Gheorghe Bibescu, au făcut în iunie diferite propuneri transilvănenilor. A. G. Golescu și Ioan Maiorescu, reprezentanți ai noului guvern provizoriu muntean, care amândoi trecuseră prin Transilvania în misiuni diplomatice spre Apus, au propus o Românie unită sub auspicii fie austriece, fie rusești.[42] În termeni mai poetici, Alecu Russo, exilat al revoluției nereușite din Moldova din aprilie, vorbea despre „o națiune puternică cu o mare drept baricade, cu două râuri care se cheamă Dunărea și Nistru, drept încingătoare, cu sânge roman în vine. Și nu va mai fi Moldova... nici Transilvania, nici Banatul, ci o Țară Românească, cu o capitală care se va numi Roma".[43]

În Transilvania astfel de idei erau exprimate în mare taină, întrucât membrii comitetului permanent doreau să evite acuzele de neloialitate față de Austria, care puteau aduce prejudicii ireparabile cauzei lor. Ei au manifestat puțin entuziasm față de unirea politică ca țel care să fie atins în viitorul previzibil, întrucât simțul lor practic — o trăsătură pe care istoricii nu o prea asociază cu pașoptiștii — străbătea limpede prin aburul idealismului. Ei recunoșteau, în primul rând, că cele două principate române nu dădeau semne de forță și stabilitate: în Moldova, opoziția liberală a fost repede suprimată, iar existența Guvernului provizoriu din Țara Românească era în cel mai bun caz precară. În al doilea rând, membrii comitetului permanent erau conștienți de propria lor slăbiciune — în special lipsa de bani și de organizare — și își dădeau seama că ajutorul austriac va fi necesar dacă erau să învingă opoziția naționalismului maghiar.

Între timp, perspectivele unei soluționări pașnice a multiplelor probleme politice și sociale au devenit tot mai sumbre. La începutul verii, neliniștea în rândul țărănimii române s-a generalizat tot mai mult, iar într-o serie de localități frustrarea a rezultat în acte de violență împotriva oficialităților guvernamentale și a latifundiarilor. Cauza principală a constituit-o discrepanța dintre principiile înalte, care sporeau speranțele oamenilor de rând într-o viață mai bună și realitate, care nu indica o diminuare a greutăților și a nedreptății. Guvernul anunțase că robota și zeciuiala vor fi abolite cu începere de la 18 iunie, dar latifundiarii continuau să ceară dări și slujbe din partea țăranilor până la stabilirea detaliilor emancipării, care să includă și compensația. Neliniștea s-a răspândit repede în întreaga țară.[44] Și în viața politică clasele conducătoare țineau cu încăpățânare la privilegiile lor. Românii din Sighișoara au fost surprinși să descopere că libertate, egalitate și fraternitate nu puteau fi traduse prin reprezentare proporțională și vot universal. Acestora li s-a părut că toate sacrificiile lor au fost zadarnice atunci când sașii au ocupat ambele locuri atribuite Sighișoarei în alegerile pentru dieta ungară, iar cei mai mulți români au fost împiedicați să voteze datorită restricției determinate de proprietate și impozite.[45]

Autoritățile locale au contribuit la sporirea tensiunii prin tratarea oricărei demonstrații sau protest drept act penal și prin urmare pasibil de cele mai severe pedepse. Clericii de parohie români, atât ortodocși cât și uniți, au devenit obiectul special al exasperării în virtutea faptului că ei atâtau opoziția țărănească față de guvern.[46] În general, atât autoritățile civile cât și cele militare au interpretat întreaga mișcare de la sate, în special dorința țăranilor de a avea pământ, drept „comunism" și au rămas surde la toate argumentele împotriva acestei înțelegeri, argumente care afirmau că țăranii sunt inspirați de „cel mai fierbinte simț de proprietate"[47] — să folosim fraza lui Barițiu. Atunci când țăranii au încercat să-și impună voința prin forță, rezultatul a fost aproape în mod invariabil vărsarea de sânge, așa cum s-a întâmplat în satul Mihalț, la 2 iunie, când trupele au ucis douăzeci și unu de țărani care refuzaseră să retrocedeze niște pășuni nobilului local.

În aceste vremuri critice conducerea mișcării naționale era serios divizată. Dezacorduri fundamentale în ce privește sarcinile imediate și politica de perspectivă, care au fost întotdeauna vizibile încă de la Adunarea națională de la Blaj, au devenit în cele din urmă publice în legătură cu prelungitele negocieri ale lui Șaguna cu maghiarii privitoare la unire. Ceea ce supăra mai cu seamă pe

unii membri ai comitetului permanent a fost acceptarea aparent cu ușurință a unirii de către clerul ortodox superior, primul vinovat fiind socotit consistoriul din Sibiu din pricina promptitudinii cu care răspândea decretele guvernului ungar.[48] În realitate, acțiunea consistoriului nu însemna nici acceptare a unirii și nici sprijin pentru aceasta; consistoriul, pur și simplu, îndeplinea rolul tradițional al clerului de intermediar între popor și autoritățile civile. Totuși, în mod inevitabil, solidaritatea națională suferea datorită faptului că multe din materialele oficiale pe care consistoriul era obligat să le distribuie stăteau în directă contradicție cu declarațiile intelectualilor.

Comitetul permanent îl socotea pe Șaguna responsabil pentru conduita „anti-națională" a consistoriului. Ceea ce a împins lucrurile la limită a fost participarea acestuia la lucrările comisiei pentru unire. Majoritatea membrilor comitetului l-au acuzat pe Șaguna, președintele lor nominal, că și-a depășit autoritatea mergând la Budapesta, întrucât mandatul încredințat lui de Adunarea națională expirase o dată cu prezentarea celor Șaisprezece Puncte împăratului. Ei au mai obiectat cu înverșunare la felul în care lua el hotărârile. El nu s-a deranjat să se consulte mai înainte cu comitetul în problema negocierii cu maghiarii — acțiune care pentru Barițiu și pentru alții însemna o recunoaștere a unirii, sau cel puțin o deviere majoră de la hotărârile adoptate la Blaj. „Arbitrariul" lui Șaguna părea să împingă spre o reîntoarcere la conducerea treburilor naționale de către un singur om, caracteristică a erei de dinainte de martie, când episcopii executau ordinele guvernului și ignorau pe intelectuali. La sfârșitul lui iulie, Barițiu și alți câțiva membri ai comitetului, cu totul exasperați de conduita lui Șaguna, au redactat o scrisoare de dezaprobare și au cerut întoarcerea sa imediată acasă.[49]

Șaguna n-a văzut scrisoarea întrucât nu i-a fost trimisă, dar cunoștea întru totul concepția comitetului. El și-a apărat activitatea de la Budapesta reamintind colegilor săi de jurământul pe care cu toții l-au făcut pe Câmpia Libertății de a-și apăra cauza prin orice mijloc ce le stătea la îndemână și de a rămâne loiali împăratului. El a considerat participarea sa în comisia pentru unire atât o obligație față de națiunea română, pentru că un bun simț politic cerea să fii prezent când se decide propria-ți soartă, cât și o datorie față de împărat, pentru că aceasta era voința sa expresă. Șaguna nu numai că a continuat să conducă delegația românească în comisie, ci și-a ocupat și locul din Camera Magnaților a dietei ungare în care îl numise împăratul și a activat în comitetele acesteia, care se ocupau de unire și de abolirea iobăgiei.[50]

Stăruința lui Șaguna n-a rămas fără efect. În calitate de purtător de cuvânt recunoscut al intereselor românești el a obținut intervenția guvernului într-un număr de cazuri privitoare fie la clericii săi fie la țărani. La îndemnul său, ministrul de Finanțe a dat dispoziții trezoreriei transilvane de a pune capăt colectării zeciuielii, iar ministrul Justiției, Ferenc Deák, a fost de acord să investigheze plângerile a trei comune mici de lângă Turda împotriva latifundiarului lor.[51] Astfel de probleme erau minore, însă Șaguna a interpretat bunăvoința guvernului față de cererile sale de a se lua măsuri drept un semn că ortodocșii (și națiunea română) au început deja să se bucure de roadele libertății și egalității.

Șaguna mai credea că el și colegii săi din comisia pentru unire fac progrese în direcția unei înțelegeri cu maghiarii. Însă, în timpul sesiunilor din august el a continuat să arate că legea generală adoptată de dieta ungară privitoare la drepturile civile, la libertatea religioasă și la chestiunile înrudite, oricât de liberală ar fi fost, era totuși nesatisfăcătoare pentru români. El a arătat că legislația similară din trecut, ca Legea LX din 1791 a dietei transilvane, care garanta ortodocșilor libera exercitare a religiei lor, se născuse moartă și a demonstrat cum recenta Lege a unirii nu a reușit să producă o egalitate adevărată între naționalitățile Transilvaniei, ci în schimb a perpetuat pur și simplu supremația maghiarilor și sașilor. El a insistat asupra faptului că doar o garantare specifică a naționalității lor va putea satisface pe români.[52] În afara comisiei, Șaguna și colegii săi au câștigat sprijinul unor conducători maghiari cum a fost primul ministru Batthyány, care a exprimat simpatie pentru cauza românească,[53] și Șaguna l-a vizitat pe Kossuth pentru a-i explica poziția românească.[54]

La 27 septembrie — după negocieri intense între propriii ei membri și ca urmare a îndemnurilor lui Batthyány și Szemere — comisia a aprobat un proiect de lege care recunoștea naționalitatea română și autonomia Bisericilor Ortodoxă și Unită, a îngăduit folosirea liberă a limbii române în treburile sătești, în biserică, în școlile elementare și secundare și a prevăzut numirea românilor în funcții publice în proporție cu numărul lor.[55]

Datorită deteriorării situației din Transilvania și a relațiilor tot mai încordate dintre Curte și guvernul ungar, o soluționare pașnică a problemei naționalității a devenit pe zi ce trece tot mai îndepărtată. În Transilvania conflictul dintre guvern și comitetul permanent a atins punctul culminant la mijlocul lui august când Miklós Vay, comisarul special al guvernului ungar pentru problemele

transilvane, a dizolvat comitetul și a ordonat arestarea tuturor membrilor lui pentru că aceștia împiedică unirea legiuită a Transilvaniei și Ungariei. Vay s-a gândit și la posibilitatea arestării lui Șaguna, conducătorul titular al comitetului, dar în cele din urmă a decis că acuzele împotriva acestuia nu erau suficient de temeinice. Doar doi membri ai comitetului au fost prinși și aceștia au fost curând puși în libertate atunci când a devenit evident pentru autorități că dacă vor continua să-i țină închiși acest lucru va duce la violență pe scară mare.[56] Totuși, guvernul a reușit să împrăștie comitetul, care a încetat să mai funcționeze până la reconstituirea sa sub o altă formă la sfârșitul lui septembrie.

Chiar dacă aceste evenimente n-au deranjat activitatea comisiei pentru unire, nu este în nici un caz sigur că proiectul ei de lege ar fi restaurat pacea în principat. În gândirea lor, intelectualii români au mers cu mult dincolo de drepturile privitoare la limbă și de autonomia bisericească și nu s-ar fi mulțumit cu nimic mai puțin decât autonomia națională, problemă despre care proiectul nu pomenea nimic. Membrii români ai comisiei erau conștienți de insuficiența proiectului și păreau a-l considera doar un prim (chiar dacă important) pas către o rezolvare a problemei naționalității. În timp ce l-au acceptat ei și-au declarat intenția de a urmări o împlinire a celor Șaisprezece Puncte ale programului lor național.[57]

Negocierile ulterioare dintre guvernul ungar și reprezentanții români au fost oprite de conflictul dintre Budapesta și Viena și vrăjmășia crescândă dintre maghiari și celelalte naționalități din Ungaria. La începutul lui septembrie atmosfera generală se schimbase într-atât încât însuflețirea și frățietatea din primăvară păreau a aparține unui alt veac. Liniile frontului dintre cei doi antagoniști principali — curtea austriacă și liberalii și naționaliștii maghiari conduși de Kossuth, care ca membru, iar din 8 octombrie ca președinte al Comitetului Apărării Naționale, a devenit figura politică dominantă din Ungaria — erau clar delimitate. Succesele împotriva revoluționarilor în Boemia și în Italia de Nord din iunie până în august, au convins Curtea de eficacitatea unei intervenții armate similare împotriva mișcării naționale maghiare. Ea și-a găsit aliați binevoitori între popoarele ne-maghiare. Oficialități austriece au început acum, pentru prima dată în mod serios, să curteze pe români, împreună cu croații, sârbii și slovacii. Interesul lor era în primul rând de ordin militar, ca sprijin pentru armata regulată din Transilvania, care era mică și necorespunzătoare pentru misiuni pe care în mod inevitabil trebuia să le îndeplinească dacă izbucnea războiul. În ciuda acestor scopuri limitate,

comandanții austrieci, fără să-și dea seama, au oferit un stimulent în plus mișcării naționale în cursul negocierilor cu intelectualii români.

Pentru a obține un sprijin cât mai mare cu putință pentru cauza imperială, generalul comandant din Transilvania, Anton von Puchner, și-a dat acordul pentru un al doilea congres național la Blaj la sfârșitul lui septembrie. Organizat de către Simion Bărnuțiu și de alți membri ai defunctului comitet permanent, în prezența a aproximativ șase mii de participanți, acesta a reafirmat totala opoziție a românilor față de unire, a repudiat autoritatea guvernului ungar în Transilvania și a reînnoit loialitatea lor față de Casa imperială. Însă adevărata semnificație a congresului a constat în demonstrarea de către acesta a unei sporite încrederi politice în forțele proprii. Intelectualii români au propus acum reconstituirea comitetului permanent ca autoritate executivă provizorie, încredințată cu puterea de a crea o administrație civilă independentă și de a convoca o adunare constituantă, aleasă în chip popular. Odată recunoscut, noul „Comitet Național" putea să stabilească un ducat românesc autonom în Transilvania.[58]

După congres, la 30 septembrie, Bărnuțiu și alți câțiva colegi s-au întâlnit cu Puchner pentru a elabora principiile care să călăuzească de acum înainte relațiile dintre ei. Ei au căzut de acord să-și dea unii altora tot sprijinul posibil în apropiata luptă cu maghiarii pentru controlul Transilvaniei și românii s-au întors de la această întrunire convinși că răsplata lor pentru serviciile aduse va fi o deplină autonomie politică.[59] Dar Puchner a evitat cu grijă orice referință la națiunea română și s-a abținut de la orice angajament de a sprijini aspirațiile ei politice.[60]

Două săptămâni mai târziu, la 18 octombrie, Puchner a repudiat în mod public autoritatea guvernului ungar în Transilvania și pe comisarul special al acestuia Miklós Vay, proclamându-se pe sine guvernator civil al principatului și a emis un apel către toți locuitorii acestuia, cerându-le să apere drepturile dinastiei de Habsburg și propriile lor „libertăți" împotriva a ceea ce el a numit „regim al teroarei". Intelectualii români au răspuns de îndată cu o chemare la arme și au purces, cu autorizația lui Puchner, la recrutarea unei gărzi naționale. Mult mai semnificativă pentru dezvoltarea unei tradiții de autoguvernare decât aceste pregătiri militare a fost organizarea unei administrații civile românești, în special în Hunedoara. Sub președinția lui Bărnuțiu, Comitetul Național a preluat atribuțiile unui guvern provizoriu și acesta aștepta din partea autorităților austriece să fie tratat ca singurul reprezentant legal al națiunii române. Românii

de sub jurisdicția sa au făcut acest lucru cu râvnă, îndreptându-se spre *gobernul românesc*, cum îl numeau ei, pentru satisfacerea tuturor nevoilor lor.

Formarea Comitetului Național a constituit o piatră de hotar în dezvoltarea mișcării naționale românești. Pentru prima dată intelectualii laici au dobândit un control ferm asupra mișcării și în toamna lui 1848 păreau a fi pe cale de a-i da o orientare care era seculară și apuseană și deci în contradicție cu tradițiile ei ecleziastice. Intelectualii nu au considerat alianța lor cu Austria a fi inconsecventă cu principiile lor. În fața naționalismului maghiar, ajutorul austriac li se părea a fi singurul mijloc prin care își puteau atinge țelurile lor naționale și ei încă aderau la ideea că Monarhia habsburgică va fi cumva transformată într-o monarhie constituțională liberală.

De la Budapesta, Șaguna observa cu multă îndoială dezvoltarea crizei în Transilvania. La sfârșitul lui noiembrie, convins că ar fi în zadar să continue negocierile, el a plecat spre casă. În toamna lui 1848 poziția sa a rămas cea de la Blaj: loialitate față de Casa imperială. Activitatea sa în comisia pentru unire și în dieta ungară n-a însemnat o abandonare a acestui principiu. El considera acțiunile sale a fi cele ale unui supus loial al împăratului mai degrabă decât ale unui cetățean al Ungariei, iar scrisorile sale pastorale de la Budapesta, așa cum am văzut, erau pline de îndemnuri la loialitate față de tron, dar el n-a făcut astfel de recomandări și cu privire la guvernul Batthyány. La scurtă vreme după întoarcerea la Sibiu el a oferit sprijin deplin lui Puchner. Miklós Vay a apelat la el să-și folosească influența pentru a preveni o ruptură completă între popoarele lor, dar Șaguna a refuzat pe motiv că orice ar face sau spune ar fi inutil întrucât românii nu s-ar mulțumi acum decât cu o deplină egalitate politică. O săptămână mai târziu, într-o scrisoare pastorală, datată 19 octombrie, el îndemna încă o dată pe credincioșii săi să apere prerogativele împăratului și să sprijine regimul militar al lui Puchner, ca singurul guvern legal al Transilvaniei.[61] Ca urmare a acestui lucru, Vay l-a suspendat din funcția de episcop.

O soartă asemănătoare a avut și Lemeni, însă din partea lui Puchner. Aproape singur între conducătorii români el a continuat să simpatizeze unirea din cauza beneficiilor pe care credea că le va aduce poporului său includerea într-o Ungarie liberală. Prin urmare, el a dat dispoziție poporului său să ignore capturarea „ilegală" a puterii de către Puchner și să se supună doar acelor decrete care veneau din partea comisarului Vay. Comitetul Național român l-a denunțat imediat și la 9 noiembrie Puchner l-a suspendat din postul de episcop.

După aceasta, Lemeni n-a mai jucat vreun rol în mişcarea naţională şi după revoluţie a fost internat într-o mănăstire din Viena, unde a murit în 1861.

În prima săptămână din noiembrie, Puchner părea să-şi fi atins ţelurile sale imediate: armata sa şi auxiliarii români aduseseră cea mai mare parte a Transilvaniei, cel puţin nominal, sub control imperial. Nemaiavând nevoie de soldaţii săi ţărani români, pe care întotdeauna i-a privit cu suspiciune ca o ameninţare la adresa ordinii publice şi sociale existente, el a purces imediat la dezarmarea lor. Subordonaţii săi îi împărtăşeau vederile şi în consecinţă relaţiile dintre cei doi aliaţi au devenit încordate. Comitetul Naţional s-a plâns în repetate rânduri lui Puchner în legătură cu lipsa de sprijin material pentru armata lor şi a obiectat în mod viguros faţă de amestecul „consilierilor" austrieci în treburile lor militare şi civile. Toate protestele comitetului au fost zadarnice, întrucât Puchner nu avea intenţia să trateze cu comitetul ca şi cu o entitate legală.

Dar curând poziţia militară a lui Puchner s-a înrăutăţit şi dispreţul său faţă de români s-a dovedit a fi extrem de supărător. Forţele ungare s-au regrupat repede şi au preluat ofensiva, iar pe la mijlocul lui decembrie au recuperat zone întinse din centrul platoului transilvan şi ameninţau fortăreţele săseşti ale Sibiului şi Braşovului, de-a lungul frontierei cu Ţara Românească. Puchner a fost silit să apeleze din nou la români pentru ajutor, dar chiar dacă se afla la restriştе el refuza să-i recunoască ca entitate politica distinctă. El a ocolit întru totul Comitetul Naţional şi s-a îndreptat în schimb către ierarhii ortodocşi şi uniţi. A propus întruniri separate cu fiecare dintre ei, singurul scop fiind acela de a întări contribuţia românească la efortul de război. Dar, curând a devenit evident faptul că o astfel de manevră nu este practică, întrucât înlăturarea lui Lemeni lipsea Biserica Unită de o conducere efectivă şi cei mai mulţi conducători români erau hotărâţi să separe mişcarea naţională de legăturile ei ecleziastice. Ca urmare, Puchner i-a cerut lui Şaguna să convoace o conferinţă limitată, alcătuită din intelectuali şi din protopopii săi. [62]

Sub preşedinţia lui Şaguna, o conferinţă naţională, cea de a treia în acel an, s-a întrunit la Sibiu la 28 decembrie, la ea participând aproximativ 250 de persoane, inclusiv membri ai Comitetului Naţional şi ofiţeri din statul major al lui Puchner. Ei au reafirmat în chip solemn supunerea faţă de dinastia habsburgică şi au depus jurământ de loialitate faţă de noul împărat Franz Josef, care îl înlocuise pe Ferdinand la 2 decembrie, ca urmare a unei paşnice revoluţii de curte. Dar ei au fost preocupaţi în primul rând de dezvoltarea naţiunii lor şi au folosit ocazia pentru a-şi reafirma ataşamentul faţă de liberalism şi faţă de

ideea de naționalitate. Însăși remarcile lui Șaguna din cuvântarea de deschidere erau în acest ton și au servit ca bază pentru deliberările care au urmat. În ciuda situației critice în care se găseau, el i-a îndemnat să nu-și piardă curajul, ci să-și păstreze credința în cele două „principii durabile" ale vremii — liberalism și naționalism. Pe primul l-a definit ca străduință spre o dezvoltare politică liberă, iar pe al doilea ca un sentiment unic care unește laolaltă pe toți cei care aparțin aceluiași grup etnic și vorbesc aceeași limbă. El a recunoscut că aceste principii creaseră o „voință îndărătnică" către autoîmplinire la toate popoarele din Europa Centrală, dar, în același timp, el a îndemnat pe ascultătorii săi să nu trateze liberalismul și naționalismul ca „simple abstracții", ci să fie călăuziți de o moralitate înaltă pe care a definit-o drept credință în Dumnezeu și supunere față de autoritatea legală temporală.[63]

Delegații și-au îndreptat apoi atenția spre ceea ce, potrivit concepției lor, constituia principala preocupare — redactarea unui program național, care să lămurească pe noul împărat și pe consilierii săi în legătură cu maturitatea și aspirațiile lor politice. Noul document, constând din treisprezece articole, repeta protestele anterioare împotriva unirii și cerea dizolvarea guvernului de la Cluj, controlat de maghiari și înlocuirea lui cu o administrație militară interimară până când pacea va putea fi restaurată și până când vor fi create instituții permanente. Dincolo de aceste cereri specifice, care nu se deosebeau în mod considerabil de rezoluția de la Blaj din iunie, se afla presupunerea că un ducat românesc autonom, chiar dacă acesta era fără hotare fixe, a luat deja ființă. Conferința a propus ca împăratul să recunoască în mod oficial existența acestuia prin desemnarea Comitetului Național ca guvern provizoriu până atunci când românii vor putea să se organizeze ei înșiși ca parte deplin constitutivă a imperiului și delegații n-au ezitat să comande 50 000 de puști pentru garda națională, „pe creditul națiunii române".[64]

Ei cu siguranță presupuneau că o nouă monarhie, transformată de principiile libertății politice și egalității naționale, se va ridica din ruinele vechiului regim și va da posibilitate tuturor popoarelor sale diverse să se dezvolte după cum doresc ele. Orice altă soluție pentru problemele monarhiei li se părea o absurditate.[65]

Șaguna a fost ales să transmită aceste sentimente Curții din Viena, însă înainte de a pleca el a fost însărcinat cu o misiune temporară la sud de Carpați. Avansul armatelor ungare sub conducerea generalului József Bem fusese atât de rapid și victoriile sale atât de copleșitoare, încât se părea că încercuirea

întregii Transilvanii este doar o chestiune de timp. Puchner socotea situația sa disperată și la 28 decembrie a informat pe feldmareșalul Alfred Windischgrätz, comandantul tuturor armatelor imperiale angajate în lupta cu Ungaria, că dorește să ceară intervenția forțelor rusești staționate dincolo de Carpați, în Țara Românească. Și Windischgrätz se gândise la o acțiune similară după ce armatele rusești au ocupat București și au împrăștiat guvernul revoluționar în septembrie, dar el dorea să evite încurcătura de a trebui să admită în mod public că Austria nu poate păstra ordinea în propria sa casă. Totuși, el n-a fost împotriva unui aranjament neoficial prin care trupele rusești să poată fi folosite la nevoie.[66]

Neliniștea lui Puchner era împărtășită de Șaguna și de Franz Salmen, comitele sas, care l-au îndemnat să ceară ajutor rusesc împotriva lui Bem. Puchner, care trimitea curier după curier la cartierul general militar rusesc din București, a folosit strategia sugerată de Windischgrätz. Declarând că el nu are autoritatea să ceară ajutor străin, a informat pe Șaguna și pe Salmen că ei pot face acest lucru pe cont propriu în numele națiunilor lor, dar i-a informat că dacă într-adevăr rușii trec frontiera el va trebui, de formă, să protesteze.[67]

Mai târziu, în aceeași zi, el a convocat o întrunire a conducătorilor români și sași pentru a discuta situația. Unii membri ai comitetului s-au opus cu tărie ideii unei intervenții rusești. Bărnuțiu, purtătorul lor de cuvânt, a arătat că românii de pe ambele versante ale Carpaților vor trebui în cele din urmă să plătească pentru întreaga operație, întrucât fără îndoială că Austria va da mână liberă Rusiei în Moldova și Țara Românească în schimb pentru serviciile aduse. [68] Apoi el nu credea că românii din Transilvania ar câștiga vreun merit deosebit în ochii Curții, întrucât răspunderea de a-i fi chemat pe străini va fi pur și simplu trecută pe seama lor. Lui Bărnuțiu îi mai displăcea și faptul că austriecii foloseau națiunea română doar ca unealtă și n-au socotit potrivit să se consulte cu reprezentanții ei legali (Comitetul Național) ci, ca și în trecut, s-au angajat în negocieri particulare cu episcopul. Doar intervenția energică a lui Șaguna a salvat planul de la eșec. El a avertizat că dacă ajutorul rusesc nu este cerut îndată el nu va mai fi răspunzător de siguranța poporului său și se va retrage imediat din postul de episcop. Mișcați de această întorsătură a evenimentelor și oarecum liniștiți printr-o notă grabnică din partea lui Puchner, în care acesta spunea că nu va protesta față de intrarea forțelor rusești în Transilvania și își va asuma sarcina aprovizionării lor, Bărnuțiu și colegii săi au cedat, fără tragere de inimă.[69] Conferința a ales, apoi, pe Șaguna și pe Gottfried

Müller, profesor la Academia săsească de Drept din Sibiu, ca reprezentanți ai săi pentru a negocia cu generalul Alexander Lüders, comandantul militar rus din București.

Călăuzit peste munți spre Curtea de Argeș de ciobani din apropiere de Rășinari și Sălișteș, Șaguna a ajuns la București la 5 ianuarie 1849. În ziua următoare a avut o lungă întrevedere cu Lüders, care a exprimat simpatie față de dorința românilor, dar a refuzat să acționeze fără instrucțiuni precise de la Petersburg.[70] Șaguna a găsit atmosfera de la București deprimantă; din cauza rolului său în Adunarea de la Blaj, ierarhia Țării Românești și membrii noului guvern provizoriu îl considerau pe el conducătorul liberalilor transilvăneni și au evitat contactul cu el pentru a nu se compromite ei înșiși în ochii stăpânilor lor ruși. După ce s-a odihnit câteva zile și-a reluat călătoria, de data aceasta spre Olmütz, în Moravia, unde se stabilise Curtea după o nouă răbufnire revoluționară în Viena. La destinație a ajuns la 4 februarie, după un înconjur prin Moldova, Bucovina și Galiția, pentru a evita astfel arestarea sa de către autoritățile ungare.

Sosirea lui Șaguna la Olmütz a pus în mișcare cea de a doua fază, în cele din urmă tragică, a revoluției românești de la 1848. În timpul săptămânilor care au mai rămas din februarie, împreună cu o delegație din partea recentei conferințe de la Sibiu, a muncit fără întrerupere la redactarea unui nou program național. Documentul originar, pe care așteptau să-l prezinte împăratului, devenise demodat datorită schimbărilor în propriile lor obiective politice. La îndemnul lui Șaguna, românii din Bucovina și din Banat li s-au alăturat și împreună au constituit o singură delegație reprezentând pe toți românii din monarhia habsburgică. Problema principală de care se va preocupa acum cu o remarcabilă unitate de intenție a fost unitatea și autonomia politică românească. Exista un puternic sentiment în favoarea acestora în rândul intelectualilor din cele trei provincii. Șaguna a sondat terenul în Bucovina în timpul călătoriei sale de la București spre Olmütz. La Cernăuți a conferit cu frații Hurmuzachi, membri ai unei familii românești de frunte, și a obținut sprijinul lor entuziast pentru includerea provinciei lor într-un ducat românesc. Unii membri ai delegației au făcut drumul spre Viena prin Banat în mod expres pentru a se întâlni cu conducători români de acolo, în special cu familia Mocioni. Rezultatul discuțiilor lor l-a constituit o rezoluție redactată la Timișoara, la 16 ianuarie 1849, prin care se cerea unirea imediată a tuturor românilor din monarhia habsburgică.[71]

În ultima săptămână a lui februarie, noul program era gata pentru a fi prezentat Curții. El consta doar din opt articole, care toate se ocupau de o singură temă — stabilirea unui ducat autonom care să-i cuprindă pe toți românii din monarhia habsburgică. El repeta dorința românilor de a ține un congres național imediat după încetarea ostilităților pentru a stabili instituții politice și bisericești separate și pentru un conducător național (Nationaloberhaupt) și un arhiepiscop, căruia să-i fie subordonați toți episcopii români. Acesta mai conținea prevederea ținerii unei adunări naționale anuale în care să fie discutate toate problemele care afectau propășirea generală; introducerea limbii române ca limbă oficială; reprezentare proporțională pentru națiunea română în parlamentul imperial; o comisie specială care să sfătuiască Curtea și Consiliul de Miniștri în chestiunile românești, și asumarea de către împărat a titlului de „Mare Duce al Românilor"[72]. A existat o omisiune importantă. Șaguna și colegii săi au vorbit doar de o *administrație* națională și n-au făcut vreo mențiune despre un *teritoriu* național. Prin aceasta, în mod tacit, ei au recunoscut imposibilitatea de a delimita hotarele politice care să separe pe toți românii de restul locuitorilor Transilvaniei. În schimb, ei au urmat exemplul sașilor, care trăiau amestecați cu românii și maghiarii pe *Fundus regius*, dar care își păstraseră totuși unitatea lor prin intermediul oficiului comitelui și al lui *Universität* sau consiliu central, care reprezenta toate districtele și orașele săsești. Cu toate că românii nu au insistat acum asupra problemei teritoriului, fără îndoială că ei așteptau ca regiuni în care românii copleșeau ca număr, cum era comitatul Hunedoara, să formeze nucleul noului lor ducat.

Nici un alt document de dinainte de acesta nu exprimase atât de clar idealul unității românești din monarhia habsburgică. Un sentiment al solidarității naționale străbate fiecare articol și reduce celelalte chestiuni la o importanță secundară. În legătură cu chestiunea religioasă, de exemplu, autorii lui n-au făcut nici o distincție între ortodocși și uniți și nici nu s-au referit la jurisdicții bisericești separate cum ar fi cele ale ortodocșilor din Transilvania și din Bucovina. În schimb, intenția lor era de a elibera „Biserica Românească", cum o numeau ei, de dependența față de Mitropolia ortodoxă sârbă de la Carlovit și față de Arhiepiscopia romano-catolică de la Esztergom. Noul program mai reprezenta și o acceptare implicită de către români a ideii federalismului ca singura soluție la problemele naționale ale monarhiei, care le-ar îngădui suficientă libertate pentru autodeterminare. Nu se cunoaște contribuția specifică a lui Șaguna la textul final al documentului. Imprecizia cu care a fost tratată

organizarea viitoare a Bisericii Ortodoxe nu poate să-i fi plăcut și trebuie, ca și la Blaj, să fie atribuită presiunii exercitate de intelectuali. Însă ideea unității naționale și planul pentru o monarhie federalizată, după cum se va vedea mai târziu, i s-au părut a fi în concordanță cu cursul general al dezvoltării istorice contemporane.

La 25 februarie Șaguna și mica lui delegație au prezentat petiția lor lui Franz Josef în numele „Națiunii Române din Marele Principat al Transilvaniei, din Banat, districtele învecinate ale Ungariei și din Bucovina". Împăratul le-a mulțumit pentru expresiile reînnoite de loialitate și, după cum era obiceiul la astfel de ocazii, a promis să ia în considerare cu atenție cererile lor. Punctele lor de vedere în legătură cu autodeterminarea și cu o monarhie federalizată câștigaseră deja sprijin larg în rândul conducătorilor croați, slovaci și sârbi, care făceau eforturi pentru propriile lor cauze pe lângă o Curte și o birocrație tot mai ostile.

Șaguna și colegii săi au plecat de la această audiență optimiști, nebănuind că hotărâri importante care afectau viitorul lor fuseseră deja luate în cele mai înalte consilii ale statului. O săptămână mai târziu, la 4 martie a fost promulgată o nouă constituție imperială care întruchipa gândirea curentă în chestiunea naționalității. La prima vedere ea părea să satisfacă postulatele românești: articolul 5 acorda tuturor popoarelor monarhiei egalitate în fața legii și dreptul de a cultiva limba și naționalitatea proprie, fără amestec din afară, iar articolul 71 aducea în mod specific Ungaria și Transilvania în sfera acestor garanții. Dar omisiunile sale au pricinuit românilor o mare dezamăgire. Constituția nu conținea nici o mențiune despre ducatul românesc sau vreo aluzie la existența unei națiuni române. În schimb, ea prevedea restabilirea teritoriilor Coroanei, cum era Transilvania, indicație clară a faptului că Curtea nu intenționa să recunoască vreo entitate politică nouă. Această neglijare era și mai greu de suportat de către români, întrucât constituția acorda sârbilor din Voivodina un mare grad de autonomie și păstra privilegiile sașilor din *Fundus regius*.

Șaguna a încercat imediat să remedieze situația. La o zi după promulgarea constituției el a înaintat Consiliului de Miniștri un memoriu detaliat, explicând precis ce au înțeles românii prin autonomie și felul în care realizarea ei ar promova atât politica internă cât și pe cea externă a Curții. El arăta că unirea tuturor românilor din monarhie constituie extensiunea logică a principiului egalității naționale. Pentru a realiza acest „drept primordial" în Transilvania el propune ca vechile granițe politice și chiar teritoriile naționale să fie abolite

întrucât sub vechiul regim acestea constituiseră mijlocul prin care un popor ţinuse pe un alt popor în robie, şi a recomandat ca fiecare popor, pentru a-şi menţine existenţa naţională separată, să se poată grupa în jurul unui organism administrativ central cum era Universitatea saşilor. Şaguna şi-a dat osteneala să arate că acesta este felul în care românii intenţionau să aducă la viaţă ducatul lor, fără a încălca drepturile celorlalte popoare din Transilvania. El a arătat că un astfel de ducat, odată constituit, ar fi de o inestimabilă valoare pentru monarhie ca o contrapondere faţă de celelalte naţionalităţi, în special cea maghiară, şi ca o verigă între Austria şi Principatele Române vecine.[73]

Dacă propunerile lui Şaguna privind autonomia ar fi fost adoptate, atunci monarhia centralizată s-ar fi îndreptat spre un fel de federaţie de ducate naţionale legate întreolaltă prin supunerea lor faţă de dinastie şi faţă de instituţiile imperiale comune. Explicaţiile sale au fost însă zadarnice; oficialităţile austriece nu prea erau înclinate să satisfacă aspiraţiile naţionale. Ele priveau naţionalismul — cu bun temei — în primul rând ca pe o ameninţare la adresa integrităţii teritoriale şi a „bunei rânduieli" a monarhiei. Dacă în constituţia de la 4 martie au fost recunoscute Croaţia, Voivodina şi Transilvania ca ţinuturi ale Coroanei, s-a procedat astfel nu pentru a satisface dorinţa de autonomie a popoarelor respective, ci mai degrabă pentru ca să fie pedepsită Ungaria prin dezmembrare. Nu exista intenţia de a experimenta cu noi forme constituţionale. Întrucât aceste noi ţinuturi ale Coroanei avuseseră „trecut istoric", ele puteau fi restabilite fără nici un risc; un ducat românesc, însă, nu existase niciodată şi prin urmare nu era probabil îndreptăţit la un „prezent istoric".

La şedinţa sa din 10 martie Consiliul de Miniştri a respins în mod automat întreaga idee a ducatului românesc. Acesta a hotărât că întemeierea unui teritoriu românesc separat ar viola noua constituţie, care a recunoscut acele zone locuite de români — Ungaria, Transilvania şi Bucovina — ca teritorii ale Coroanei, a cărei hotărâre putea fi schimbată doar printr-o legislaţie specială. Consiliul de Miniştri a declarat că o administraţie autonomă pentru problemele civile şi bisericeşti ar fi şi neconstituţională, întrucât puterile dorite de români fuseseră deja acordate dietelor imperiale şi provinciale şi a recomandat ca petiţionarii să se îndrepte spre aceste organisme pentru rezolvarea problemelor lor. În nici o împrejurare, a conchis Consiliul de Miniştri, el nu va trata cu Şaguna şi cu delegaţia sa ca plenipotenţiari ai naţiunii române.[74] Din cauza nevoii unui sprijin românesc în continuare împotriva armatelor ungare din

Transilvania, miniștrii au hotărât ca momentan să nu comunice hotărârea lor lui Șaguna.

Românii aflați la Olmütz n-au putut găsi consolare în situația militară și în relațiile de acasă cu sașii. Până la jumătatea lui martie, Bem a capturat Sibiul și Brașovul și a împins armata lui Puchner peste Carpați, în Țara Românească. Singura rezistență care a mai rămas în fața armatelor maghiare era mărginită la Munții Apuseni, marea fortăreață naturală din vestul Transilvaniei, pe care Avram Iancu, principalul erou militar român al revoluției, împreună cu oastea sa de țărani o vor apăra cu succes până la sfârșitul războiului.

Sub presiunea înfrângerii și a numeroaselor pierderi de vieți și de proprietăți, românii și sașii, aliați nominali, s-au dedat la acuze și la contraacuze reciproce. În numeroase rapoarte către Curte și către diferiți miniștri de la Viena, Franz Salmen, comitele sas, se plângea de anihilarea germanilor din Transilvania, „purtătorii de civilizație" în lupta dintre „valahi" și maghiari. Temându-se acum de naționalismul românesc tot atât cât se temuse de naționalismul maghiar, el a mers până acolo încât să avertizeze că este iminentă crearea unui Imperiu daco-român, care să cuprindă pe românii de pe ambele versante ale Carpaților.

Șaguna a preluat comanda în apărarea românilor la Curte și a folosit ocazia pentru a arăta discrepanțele evidente între ceea ce constituția imperială avea de spus despre egalitate națională și situația reală a românilor din *Fundus regius*. Memoriile sale către împărat din 12 martie și către Consiliul de Miniștri din 23 martie erau bazate pe argumentele tradiționale ale dreptului istoric și pe mecanismele mai noi ale statisticilor populației. Sașii, declara el, sunt relativ noi veniți în Transilvania, pentru că *Fundus regiùs* fusese deja locuit de români timp de o mie de ani atunci când s-au așezat ei acolo în secolul al XII-lea. Din însuși acest motiv, a continuat el, regii Ungariei declaraseră egalitate deplină în drepturi între populația originară și noii veniți, însă, prin forța împrejurărilor, sașii și-au dobândit, în cele din urmă, un statut privilegiat care a durat până la 1848. Șaguna a avertizat asupra faptului că sașii sunt hotărâți să-și mențină poziția dominantă în ciuda protestelor lor în legătură cu egalitatea națională și în ciuda faptului că, potrivit propriilor lor statistici, ei formează doar o minoritate pe *Fundus regius*: 163 896 față de 297 783 de români. Recunoașterea jurisdicției săsești asupra regiunii, a conchis el, doar ar perpetua o viață de greutăți și de nedreptate pentru români și ar face irealizabilă pacea trainică și prosperitatea în sudul Transilvaniei.[75] Pe plan personal, Șaguna a încercat să

câştige sprijinul lui Windischgrätz şi Puchner pentru cauza sa, demonstrând cu cât a fost contribuţia românească la război mai mare decât cea a saşilor.[76]

Toate eforturile lui Şaguna s-au dovedit zadarnice. Argumentele sale n-au avut nici cel mai mic efect asupra politicii Curţii sau asupra comportamentului reprezentanţilor ei. Consiliul de Miniştri nu a catadicsit să confirme primirea memoriilor sale sau să ia legătura oficial cu delegaţia românească. În schimb, la 8 aprilie, ministrul de Interne, Franz Stadion, l-a informat în mod confidenţial pe Şaguna despre hotărârile luate în martie şi l-a avertizat în legătură cu nemulţumirea crescândă a Consiliului de Miniştri faţă de „îndărătnicia" românilor. Stadion era conştient de efectul pe care îl va avea asupra românilor respingerea petiţiei lor de la 25 februarie şi a încercat să atenueze lovitura, arătând că constituţia a acordat „drepturi, libertăţi şi instituţii" care ofereau românilor „posibilităţile necesare" pentru a-şi dezvolta naţionalitatea lor. El a sugerat că orice plângere nerezolvată poate fi soluţionată prin intermediul procedurilor constituţionale stabilite. Cu toate că părea să întreţină speranţa unor posibile negocieri în viitor privitoare la autonomie, Stadion a precizat că de acum înainte iniţiativa va trebui să vină din partea autorităţilor şi nu din partea românilor şi a sfătuit pe Şaguna că cea mai bună cale de urmat pentru români este loialitatea şi supunerea faţă de împărat.[77]

Şaguna n-a mai putut da nici un răspuns. El nu mai ştia ce să spună pentru a explica cum ar putea românii să-şi dovedească ataşamentul lor faţă de dinastie mai cu ardoare decât o făcuseră deja. El s-a convins, în cele din urmă, că noi petiţii şi memorii ar fi zadarnice şi că sarcina cea mai urgentă pentru români este să stabilească un fel de „bază constituţională" în cadrul monarhiei, de pe care să poată continua să-şi dezvolte calităţile lor culturale şi spirituale unice. El credea că Biserica, la fel ca şi în trecut, ar putea servi cel mai bine acest scop şi, în consecinţă, în deceniul următor el îşi va îndrepta toate energiile spre regenerarea acesteia. Socotind că misiunea sa în Austria s-a terminat şi că ea a fost un eşec, el a hotărât să se întoarcă cât mai repede acasă.[78]

Ultimul său efort public pentru autonomie a avut loc la 26 aprilie, când s-a alăturat liderilor croaţi şi slovaci, între care se aflau Ivan Mažuranić şi, respectiv, Ludovit Štur, pentru a prezenta împăratului o petiţie comună îndemnând la federalizarea monarhiei. Ei au arătat că stabilirea de regiuni ale Coroanei pentru fiecare naţionalitate este necesară pentru a se ajunge la egalitatea naţională proclamată în constituţia din martie şi şi-au exprimat dezamăgirea în legătură cu omiterea unei astfel de prevederi din legea

fundamentală a țării. Pentru ei era cert că temelia unei Austrii puternice și unite trebuia să fie reprezentată de o federație de naționalități egale și autonome mai degrabă decât de o continuare a asocierii — de durată, dar limitată — cu aristocrația maghiară sau de o centralizare excesivă.[79] După cum am văzut, Curtea luase deja o hotărâre în această chestiune și intruziunea recentă a naționalităților la nivelul hotărârilor politice superioare a rămas fără răspuns.

Luptele din Transilvania au făcut numeroase victime de ambele părți și i-au făcut pe combatanți receptivi la inițiativele de pace. În răstimpul dintre lunile aprilie și iulie au fost întreprinse mai multe eforturi pentru realizarea unei încetări a focului între Iancu și armatele ungare cu care era confruntat, însă acestea nu au dus la nici un rezultat din cauza refuzului lui Kossuth, care ca guvernator era acum conducătorul unei Ungarii independente, de a acorda românilor autonomie politică. El a oferit amnistie tuturor românilor, cu excepția lui Șaguna, pe care îl acuza de trădare, și a promis drepturi cetățenești depline, precum și folosirea limbii lor în biserici și școli, în justiție și în administrația locală, dar a refuzat cu încăpățânare să „compromită" unitatea politică a Ungariei.[80] El era pregătit acum să meargă până la capăt pentru ca să realizeze țelurile naționale maghiare întrucât la 14 aprilie parlamentul ungar, la îndemnul său, proclamase depunerea Habsburgilor.

Abia la 29 iulie, în timpul ultimelor zile ale Ungariei liberale, dieta a promulgat în cele din urmă proiectul de lege propus de comisia pentru unire în luna septembrie a anului precedent. Acesta era un act disperat întrucât armatele austriece și rusești, care în cele din urmă au intervenit pe scară mare în luna mai, se apropiau de puținele fortărețe ungurești ce mai rămăseseră și au făcut poziția militară a oponenților lor extrem de disperată. Într-o scrisoare din 3 august către Kossuth, Iancu a recunoscut acest gest, dar cu tristețe a arătat că a venit prea târziu:

„Regretăm foarte mult faptul că circumstanțele actuale fac imposibile negocierile pentru restaurarea păcii cu frații noștri unguri. Poziția noastră este prea dificilă: forțele ungurești sunt departe, iar armatele rusești avansează mereu. În plus, ar fi nevoie de mult timp și multe eforturi pentru a redeștepta sentimentele prietenești față de voi la oamenii noștri. Totuși, am hotărât să rămânem neutri în bătălia care se apropie pentru a dovedi sinceritatea stimei noastre pentru națiunea ungară. Noi nu vom ataca trupele ungurești dacă acestea nu ne atacă".[81]

Este surprinzător faptul că Iancu foloseşte termenul de „fraţi" când se adresează maghiarilor, după aproape nouă luni de lupte înverşunate. Ca şi cei mai mulţi dintre colegii săi, el a păstrat respectul pentru liberalismul maghiar şi nu a lăsat ca opoziţia sa faţă de politica naţională a guvernului ungar să se prefacă în ură faţă de poporul maghiar.

Zece zile mai târziu, principala armată ungară s-a predat la Şiria şi până la sfârşitul lunii a încetat orice rezistenţă organizată. În Transilvania, o seamă de oficialităţi, în frunte cu noul guvernator, generalul Ludwig Wohlgemuth, au descins asupra principatului cu ordinul de a-l readuce cât de repede cu putinţă la statutul de provincie imperială. Activitatea acestora a inaugurat aşa-numitul „Deceniu al Absolutismului", care va dura până în 1859 şi care va schimba temporar direcţia mişcării naţionale româneşti.

NOTE

1. Există o literatură bogată pe această temă. Dintre lucrările generale amintim: Dumitru Popovici, *La littérature roumaine a l'époque des lumières*, Sibiu, 1945, p. 185—263; Werner Bahner, *Das Sprach- und Geschichtsbewusstsein in der rumänischen Literatur von 1780—1880*, Berlin, Akademie Verlag, 1967, p. 14—48; Keith Hitchins, *The Rumanian National Movement in Transylvania, 1780—1849*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1969, p. 58—111; şi Dumitru Ghişe şi Pompiliu Teodor, *Fragmentarium Iluminist*, Cluj, 1972, p. 5—212. Fiecare conţine bogate referinţe bibliografice.
2. „Organul Luminării", 24 martie 1848; Alexandru Papiu-Ilarian, *Istoria Românilor din Dacia superioară*, Viena, 1852, II, p. 76—85.
3. GTr, 15 martie 1848.
4. FM, 12 aprilie 1848.
5. *Ibidem*, 22 martie 1848.
6. Ideile lui Alexandru Papiu-Ilarian, avocat la Curtea Superioară a Transilvaniei din Târgu Mureş, aşa cum le-a exprimat el într-o scrisoare deschisă, erau tipice; *ibidem*, 29 martie 1848.
7. *Ibidem*, 16 şi 30 septembrie 1853.
8. Gheorghe Bogdan-Duică, „Viaţa şi ideile lui Simion Bărnuţiu", în Academia Română, *Studii şi Cercetări*, nr. 8, Bucureşti, 1924, anexa 6, p. 211; Papiu-Ilarian, *Istoria*, I, p. 245—246.
9. FM, 2 martie 1842.
10. Victor Cheresteşiu, *Adunarea naţională de la Blaj*, Bucureşti, 1966, p. 211—214.
11. Papiu-Ilarian, *Istoria*, II, p. 107—108.
12. Győző Ember, *Iratok az 1848-i magyarországi parasztmozgalmak történetéhez* (Documente privind istoria răscoalei ţăranilor de la 1848), Budapesta, 1951, p. 162, 210; Bariţiu, *Părţi alese*, II, p. 76; Trócsányi, *Az erdélyi parasztság*, p. 276—300.

13. Papiu-Ilarian, *Istoria*, II, p. 274—277; Elek Jakab, *Szabadságharczunk történetéhez visszaemlékezések 1848—1849-re* (Memorii privind istoria luptei pentru libertate în anii 1848—1849), Budapesta, 1880, p. 110—111.
14. Papiu-Ilarian, *Istoria*, II, p. 145. Papiu-Ilarian a fost martor ocular.
15. Allgemeines Verwaltungarchiv, Ministerium des Innern, Pras. Z. 140.852: kurze Lebensskizze des Bischofs Schaguna; OL, GT (in Politicis), Praesidialia, 1848/693 și 838: Șaguna către Teleki, 3 și 12 aprilie 1848.
16. *Ibidem*, 1848/1070: Șaguna către Teleki, 26 aprilie 1848.
17. Popea, *Archiepiscopul*, p. 204.
18. *Memoriile Arhiepiscopului și Mitropolitului Andrei Șaguna din anii 1846—1871*, Sibiu, 1923, p. 14.
19. Silviu Dragomir, *Studii și documente privitoare la revoluția Românilor din Transilvania în anii 1848—1849* (vol. 1—3, 5, Sibiu și Cluj, 1944—1946), V, p. 166.
20. GTr, 6 mai 1848.
21. Simion Bărnuțiu, *Românii și Ungurii: Discurs rostit în catedrala Blajului 2/14 maiu 1848*, ed. Gheorghe Bogdan-Duică, Cluj, 1924, p. 9, 31.
22. Cheresteșiu, *Adunarea*, p. 459—465.
23. Popea, *Archiepiscopul*, p. 210; Stephan Ludwig Roth, *Gesammelte Schriften und Briefe* (6 vol., Hermannstadt, 1927—1939), V, p. 301—307.
24. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 139—140.
25. Papiu-Ilarian, *Istoria*, II, p. 252.
26. Dragomir, *Studii*, II, p. 7—8.
27. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 393—394: scrisoare datată 29 mai 1848.
28. OL, EK, Acta generalia, 1848/7038: Șaguna către Guberniu, 31 mai 1848.
29. OL, GT (in Politicis), Praesidialia, 1848/1395: Georg Lázár către Teleki, 23 mai 1848.
30. *Ibidem*, 1848/1847: Șaguna către Teleki, 2 iulie 1848.
31. Emilian Cioran, *Corespondența unui preot din anii 1848 și 1856 și fost duhovnic militar*, „Revista Teologică", 33, 1939, p. 6; Dragomir, *Studii*, 10—12: petiție datată 16 iunie 1848.
32. *Ibidem*, 13; OL, GT (in Politicis), Praesidialia, 1848/1847: Șaguna către Teleki, 2 iulie 1848; Sterie Stinghe, *Documente privitoare la trecutul Românilor din Șchei* (4 vol., Brașov, 1901—1903), IV, p. 13—15: Ioan Bran către consiliul bisericesc din Șchei, 24 mai (iunie) 1848.
33. Árpád Károlyi, *Az 1848-iki pozsonyi törvénycikkek az udvar előtt* (Articolele de legi din 1848 din Bratislava în fața Curții), Budapesta, 1936, p. 344—345.
34. GTr, 23 iunie 1848.
35. ABM, Colecția Șaguna: către consistoriul ortodox, 5 iulie 1848; *ibidem*, două note de la Széchenyi pentru Șaguna, ambele datate 11 iulie 1848.
36. *Ibidem:* procesul-verbal al conferinței ținute la reședința lui Șaguna la Pesta, 27 iulie 1848.
37. *Ibidem*, Șaguna către protopopul de Hațeg, 15 august 1848.
38. OL, Vallás és Közoktatásügyi Ministerium, Görög nem egyesült osztály; VKM către Șaguna, 29 iulie 1848.
39. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 145—146 și 147—148: scrisori pastorale din 18 iulie și 16/28 august 1848.

40. ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către românii din Săliște (1848) și către consistoriul ortodox, 22 iulie 1848.
41. GTr, 2 august 1848.
42. Silviu Dragomir, „Din corespondența dascălilor ardeleni în anul 1848", în *Omagiu lui I. Bianu*, București, 1927, p. 166—169; *Anul 1848 în principatele române* (6 vol., București, 1902—1910), III, p. 731; IV, p. 224, 229: [George Barițiu], „Epistole de ale repausatiloru", „Transilvania", 8, 1877, p. 173.
43. Ion Breazu, „Alecu Russo în Ardealul revoluționar la 1848", *ibidem*, 72, 1941, p. 126. Cornelia C. Bodea, *The Romanians' Struggle for Unification 1834—1849*, București, 1970, p. 169—201 insistă asupra faptului că unirea politică a tuturor românilor a constituit un țel important al pașoptiștilor.
44. Trócsányi, *Az erdélyi parasztság*, p. 346—347, 364—384.
45. ABM, Colecția Șaguna: petiție a românilor din Sighișoara către Șaguna, 1 iulie 1848.
46. *Ibidem*: Consistoriul ortodox către Șaguna, 10 august 1848.
47. Ion Breazu, *Michelet și românii*, Cluj, 1935, p. 123.
48. ABM, Colecția Șaguna: Consistoriul ortodox către Șaguna, 17 iulie 1848.
49. Popea, *Archiepiscopul*, p. 219—221.
50. János Beér, *Az 1848—49 évi népképviseleti Országgyűles* (Dieta reprezentanților poporului în anii 1848—1849), Budapesta, 1954, p. 491, 501.
51. ABM, Colecția Șaguna: Protopopul ortodox și cel unit din Mediaș către Șaguna, august (?) 1848; *ibidem*, Șaguna către Deák, 8 august 1848; Deák către Șaguna, 11 august 1848; Dragomir, *Studii*, II, p. 166—168: Șaguna către ministrul de Justiție, 11 august 1848.
52. Sándor Márki, „Az erdélyi unió-bizottság" (Societatea Uniunii Transilvănene), „Budapesti Szemle", 95, 1898, p. 335, 336.
53. BAR, Ms. rom., vol. 999: Dimitrie Moldovan către Barițiu, 14 februarie 1861.
54. Jenő Horváth, *A magyar kormány nemzetiségi politikája 1848—49-ben*, în „A Háborús Felelősség", 2, nr. 1—2, 1930, p. 24.
55. Beér, *Országgűlés*, p. 583—585; Stinghe, *Documente*, IV, p. 28—29: Ioan Bran către românii din Brașov, 26 septembrie 1848.
56. Dragomir, *Studii*, II, p. 432, 491; Sebestyén Szöcs, *A kormánybíztosi intézmény kialakulása 1848-ban* (Apariția instituțiilor guvernamentale în 1848), Budapesta, 1972, p. 167—168. Misiunea lui Vay în Transilvania și înrăutățirea relațiilor dintre autoritățile ungare și români sunt descrise de Szöcs, p. 144—169.
57. Márki, *Az erdélyi unió-bizottság*, p. 353.
58. FM, 27 septembrie 1848.
59. „Generalii ne-au promis totul": August Treboniu Laurian către Barițiu, 22 septembrie/4 octombrie 1848, în Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi*, I, p. 150; BAR Ms. rom., vol. 993: Bălășescu către Barițiu, 24 septembrie/6 octombrie 1848; Stinghe, *Documente*, IV, p. 30—31: Laurian către Bran, 14/26 octombrie 1848.
60. FM, 18 octombrie 1848.
61. Dragomir, *Studii*, II, p. 191—192; Popea, *Memorialul*, p. 196—197.
62. *Popea*, (Memorialul), p. 227—228.
63. *Ibidem*, p. 221.

64. *Ibidem*, p. 230—232.
65. FM, 24 ianuarie 1849.
66. Paul Müller, *Feldmarschall Fürst Windischgrätz. Revolution und Gegenrevolution in Österreich*, Viena-Leipzig, 1934, p. 221, 223, 224; Erzsébet Andics, *A Habsburgok és Romanovok szövetsége*, Budapesta, 1961, p. 102—106; Kenneth Rock, *Schwarzenberg versus Nicholas I, Round One: The Negociation of the Habsburg-Romanov Alliance against Hungary in 1849*, „Austrian History Yearbook", 6—7, 1970—1971, p. 109—122.
67. Roza A. Averbukh, *Tsarskaia interventssia v bor'be vengerskoi revoliutsiei 1848—1849gg*, Moscova, 1935, p. 86; *Memorialul*, p. 235—236.
68. Bogdan-Duică, *Bărnuțiu*, p. 240—241.
69. Barițiu, *Părți alese*, II, p. 400—405.
70. Popea, *Memorialul*, p. 238—239: raportul lui Șaguna către Comitetul Național Român, 10 ianuarie 1849; Imre Deák, *1848; ahogyan a kortársak látták*, Budapesta, 1943, p. 294—295: Consulul austriac de la București către Schwarzenberg, 9 ianuarie 1849.
71. Teodor Balan, *Eudoxiu Hurmuzachi*, Cernăuți, 1924, p. 20—21; József Thim, *A magyarországi 1848—49-i szerb fölekelés története* (3 vol., Budapesta, 1935), III, p. 295—296.
72. Popea, *Memorialul*, p. 248—249.
73. Mihail Popescu, *Documente inedite privitoare la istoria Transilvaniei între 1848—1859*, București, 1929, p. 32—36.
74. *Ibidem*, p. 38—40, 42.
75. *Ibidem*, p. 44—45, 47.
76. Popea, *Memorialul*, p. 270—272, 276—278.
77. Popescu, *Documente*, p. 61—62.
78. HHStA, Kabinettsarchiv, Geheime Akten, Nachlass Schwarzenberg, cutia II, fasc. 5, nr. 279: Șaguna către Schwarzenberg, 23 aprilie 1849.
79. Lajos Steier, *A tót nemzetiségi kérdés 1848—49-ben* (2 vol., Budapesta, 1937), II, p. 394—403.
80. Popescu, *Documente*, p. 66—68. Politica lui Kossuth față de naționalitățile nemaghiare în primăvara lui 1849 este descrisă de Zoltán Tóth, „Kossuth és a nemzetiségi kérdés 1848—1849-ben", în *Emlékkönyv Kossuth Lajos* (2 vol., Budapesta, 1952), II, p. 325—339.
81. Silviu Dragomir, *Bălcescu în Ardeal*, AIIN, 5, 1928—1930, p. 33—34.

3. ABSOLUTISMUL

Şaguna s-a întors în Transilvania la sfârşitul lui august 1849. În timp ce traversa principatul în drum spre Sibiu, în sat după sat i se înfăţişau scene de neînchipuit. I se părea că Biserica sa constituise ţinta specială a furiei războiului. Multe biserici parohiale fuseseră nimicite sau grav avariate — mai târziu va socoti numărul acestora la trei sute; cărţi, icoane şi alte obiecte religioase fuseseră distruse sau prădate; cel puţin doisprezece preoţi fuseseră ucişi şi mulţi alţii forţaţi să fugă din parohiile lor.[1] La Sibiu, reşedinţa sa zăcea în ruină, după ce fusese folosită drept cazarmă de către trupele lui Bem. Biblioteca lui Şaguna, alcătuită din aproximativ trei mii de volume, actele sale personale şi aproape întreaga arhivă a Bisericii Ortodoxe fuseseră prefăcute în cenuşă. Acest asalt asupra Bisericii, cum a caracterizat el războiul, nu numai că a perturbat viaţa religioasă normală pe întreg cuprinsul eparhiei, dar a determinat şi suspendarea tuturor activităţilor didactice întrucât Biserica răspundea de întreţinerea şcolilor săteşti şi le înzestra cu dascăli. Pentru Şaguna, deci, revoluţia n-a fost altceva decât o catastrofă: ea a spulberat modestele reforme pe care le introdusese el ca vicar şi l-a obligat să ia acum totul de la capăt, având de făcut faţă la mai multe piedici ca înainte. Efectele fizice ale războiului au continuat să fie simţite încă mulţi ani: în toamna lui 1851, de pildă, multe biserici mai erau încă închise datorită lipsei de cărţi de cult şi de preoţi.[2]

Şaguna era nerăbdător să-şi înceapă munca de reconstrucţie şi aştepta o nouă epocă de cooperare între Biserica sa şi guvernul imperial, bazată pe principiul egalităţii naţionale enunţat în Constituţia de la 4 martie. Cu toate că a renunţat la speranţa de a realiza ţelurile politice specifice pe care el şi colegii săi le urmăriseră în timpul revoluţiei, în special autonomia naţională, el aştepta din partea Curţii şi mai cu seamă a noului guvern al Transilvaniei să trateze naţiunea română şi Biserica Ortodoxă ca pe nişte parteneri deplini în comu-

nitatea transilvană. Regimul de sub conducerea guvernatorului Wohlgemuth, instalat în toamna lui 1849, nu prea era înclinat să accepte vreuna din lecțiile revoluției.

Acțiunile guvernului militar din Transilvania corespundeau țelurilor generale ale lui Alexander Bach, ministrul austriac de Interne, care și-a asumat responsabilitatea principală în formularea politicii interne. Se pare că inițial el a simțit o obligație sinceră de a satisface aspirațiile românilor spre egalitate și progres național. Raportul său către împărat de la începutul lui septembrie, în legătură cu viitorul statut al românilor, propunea găsirea unor căi care să facă posibil ca ei să se bucure în egală măsură de drepturile constituționale garantate tuturor popoarelor din cuprinsul monarhiei. El a mers până într-acolo încât să admită o datorie morală față de ei, ce decurgea din serviciile pe care aceștia le-au adus cauzei imperiale în timpul revoluției, însă motivarea lui era de natură practică: ei s-au trezit la o „conștiință a superiorității lor numerice" și dacă această chestiune nu este tratată corespunzător ei ar putea deveni un impediment serios pentru restaurarea ordinii în Transilvania.[3]

În ciuda acestei dorințe de a satisface cererile românilor, cel puțin parțial, nici Bach și nici vreun altul dintre colegii săi nu s-au gândit să-i invite să participe la hotărârea propriului lor viitor. În schimb, miniștrii l-au împuternicit pe Wohlgemuth și pe funcționarii săi, precum și pe noul comisar imperial pentru Transilvania, Eduard Bach, să culeagă informații despre statutul și nevoile românilor și să recomande măsurile ce trebuiesc luate. Bach a justificat această procedură motivând că românii încă mai erau în mod esențial un *Bauernvolk*, care erau așa de puțin dezvoltați din punct de vedere intelectual și politic și aveau așa de puțini oameni pregătiți pentru oficii publice, încât în nici o împrejurare nu s-ar putea aștepta din partea lor să se conducă singuri. El și asociații săi considerau masa țărănească a fi o forță nestatornică ce cerea cel mai strict control și supraveghere, sarcini care fuseseră anterior încredințate clericilor ortodocși și uniți. Datorită, însă, rolului lor conducător în revoluție cât și evidentelor lor interese sociale și economice, care îi legau de marea masă a populației, și ei, mai cu seamă preoții de parohie, erau foarte suspectați. Totuși, ei erau preferați intelectualilor, împotriva cărora autoritățile austriece — care îi considerau a fi principalii purtători ai naționalismului — au îngăduit aparatului polițienesc să-și exercite întreaga putere.

Propunerile modeste ale lui Bach privitoare la români au avut rezultate modeste. Românii (la fel și slavii) contau foarte puțin în concepția politicienilor

vienezi şi în graba de a restaura vechiul regim interesele lor au fost în mare parte ignorate. În problemele interne austriece, autorităţile s-au preocupat mai cu seamă de crearea unei administraţii eficiente, în stare să păstreze trăsăturile esenţiale ale monarhiei, care prevalaseră încă în timpul domniei lui Iosif al II-lea. În problemele externe, obiectivele lor principale au constat în restaurarea poziţiei monarhiei ca putere principală şi în special în reafirmarea supremaţiei ei în Germania. Poate că în mod inevitabil un astfel de regim subestima importanţa conceptului de naţionalitate. De fapt, nu avea nici o politică naţională cu excepţia subjugării Ungariei şi a contracarării aspiraţiilor naţionale maghiare (şi alc altora). Chiar şi aceste ţeluri erau urmărite în mod întâmplător şi cu puţină consideraţie pentru viitor şi nu s-a făcut nici o încercare de a-i transforma pe români şi pe slavi într-un permanent element de contrapondere faţă de maghiari. Nu este, deci, surprinzător faptul că însuşirile caracteristice ale sistemului care lua fiinţă în toamna lui 1849 şi primăvara lui 1850 erau centralismul, absolutismul şi germanizarea.[4]

Restauraţia în Transilvania a avut toate aceste caracteristici. Wohlgemuth era energic şi chiar bine intenţionat, însă nu prea înţelegea natura complexă a societăţii transilvănene şi a reuşit într-un răstimp scurt să-i înstrăineze de el pe maghiari, pe saşi şi pe români deopotrivă. Se pare că el era conştient de faptul că există o problemă naţională — pe care a descris-o ca „rivalitate naţională" — însă nu avea de gând să se ocupe de ea în afară de reducerea tuturor la acelaşi grad de supunere. Ca guvernator, voinţa sa era lege. Starea de asediu, care fusese proclamată în septembrie 1848 şi ridicată abia în decembrie 1854, îi dădea puteri aproape nelimitate. El nu era răspunzător în faţa populaţiei locale şi nici nu era obligat să respecte legile şi obiceiurile lor şi nici nu exista posibilitatea de apel faţă de deciziile lui, cu excepţia diferitelor ministere din Viena şi a împăratului însuşi.[5] Chiar şi după 1854, autoritatea guvernatorului a rămas nediminuată, întrucât până în 1860 guvernul principatului avea caracter provizoriu. Nici o dietă nu a fost convocată în timpul acelui deceniu şi nici vreo altă formă de consultare cu publicul, oricât de limitată, nu a avut loc.

Guvernatorul se baza, mai degrabă, pe o mulţime de subordonaţi pentru a duce la îndeplinire ordinele sale, inclusiv pe un consiliu executiv, compus din conducătorii diferitelor departamente, un mare aparat birocratic, armata regulată şi jandarmeria. Cele mai importante poziţii erau deţinute de austrieci: un Glanz răspundea de Finanţe, un Weiss — de Justiţie, un Häufter — de Educaţie. Alte posturi, inclusiv cele la nivel de *Kreis* (district), erau de aseme-

nea ocupate de funcționari imperiali importanți, în cea mai mare parte din Boemia, Moravia, Bucovina și Galiția.[6] Ei fuseseră aleși datorită experienței lor și a cunoașterii limbii germane, însă aceștia în general nu cunoșteau limbile și obiceiurile oamenilor pe care trebuiau să-i guverneze și apariția lor în sate maghiare, românești și chiar săsești producea consternare și confuzie.[7] Din punct de vedere administrativ, Transilvania a fost împărțită în zece comitate, care au fost subîmpărțite în șaptezeci și nouă de districte și șase departamente urbane. Hotarele lor au fost stabilite de noua birocrație care a acordat puțină importanță formală naționalității; maghiarilor și sașilor le-a mers mai bine decât românilor și au reușit să păstreze o aparență a unității lor administrative și teritoriale de dinainte de 1848. Nucleul administrației provinciale îl constituia districtul condus de un prefect, ale cărui puteri se extindeau până la cele mai mici detalii ale vieții de fiecare zi și care era direct răspunzător față de guvernator.[8] Funcția sa principală era de a menține ordinea și disciplina și el nu îngăduia nici o activitate, în special din cele cu nuanțe naționaliste, care ar fi putut incita sentimentele sau deranja liniștea districtului său.

Intelectualii români considerau noua ordine ca fiind insuportabilă. Ea spulbera speranțele lor pentru autonomie națională și pentru instituții politice liberale și părea a fi o reîntoarcere la vechiul sistem al celor trei națiuni privilegiate. Ei aveau multe motive să fie nemulțumiți de situația lor. Maghiarii, sașii și secuii au păstrat ceva din vechile lor teritorii în timp ce numeroase comunități românești, cărora le era refuzată o unitate a lor, erau încorporate în noile entități. Ei socoteau că sașii sunt deosebit de norocoși. Hotarele lui *Fundus regius* au supraviețuit în mare parte intacte și districtul Sibiului a fost chiar extins pentru a cuprinde un număr de sate românești, care au fost așezate acum pentru prima dată sub jurisdicție săsească.[9] Organizația judiciară părea și ea să perpetueze aservirea românilor față de vecinii lor. În august 1849 au fost înființate senate sau tribunale supreme pentru maghiari și sași, care prezentau toate semnele unei continuări a respectivelor lor tradiții legale. Atunci când intelectualii români au arătat că o astfel de părtinire violează principiul egalității naționale enunțat în constituție, guvernul s-a scuzat indicând faptul că un senat separat pentru fiecare naționalitate ar fi o povară prea mare pentru trezoreria statului. Accesul la serviciile publice părea și el a fi mai ușor pentru maghiari și sași. În întregul aparat birocratic central al principatului, la începutul deceniului, existau doar trei români: un inspector școlar ortodox și unul unit și un traducător pentru buletinul oficial. La nivel de district puțini români dețineau

funcţii de răspundere, chiar şi acolo unde populaţia era în mare parte românească. În comitatul Zarand, de pildă, toţi noii numiţi erau germani din Bucovina sau saşi, iar în districtul Blaj, care timp de mai bine de un secol fusese centrul renaşterii naţionale româneşti, nici un român nu putea spera să fie numit prefect. Peste tot cunoaşterea limbii germane era o condiţie pentru ocuparea înaltelor oficii publice.[10]

Intelectualii au refuzat să accepte altceva mai puţin decât autonomie naţională. Chiar în vreme ce luptele se apropiau de sfârşit în vara lui 1849 şi victoria ideii imperiale asupra liberalismului şi naţionalismului nu mai putea fi pusă la îndoială, ei mai sperau că Curtea intenţionează să realizeze ceea ce afirmase despre egalitatea naţională şi va recunoaşte dreptul lor la autodeterminare.[11] În timp ce adevărata stare de lucruri a început să iasă treptat la iveală, starea lor de spirit s-a schimbat. La început au fost şocaţi şi apoi indignaţi de ingratitudinea şi de perfidia Austriei şi în toamna lui 1849 au organizat o mişcare de protest de proporţii. Conducătorii acesteia au fost cei care se distinseseră în timpul revoluţiei: Bărnuţiu, Bariţiu, August Treboniu Laurian, un transilvănean care fusese timp de câţiva ani profesor la Bucureşti, Iancu şi Papiu-Ilarian din rândul laicilor, precum şi Simion Balint, preot unit din Munţii Apuseni şi Ioan Popasu, protopopul ortodox al Braşovului, dintre clerici. Aceştia împreună cu sprijinitorii lor au organizat întruniri de protest de la un capăt la altul al Transilvaniei, la care au fost redactate petiţii către împărat şi către Consiliul de Miniştri şi au fost circulate împuterniciri care recunoşteau pe Şaguna, Bărnuţiu, Laurian, Popasu şi alţii ca reprezentanţi oficiali ai naţiunii române. Larga distribuire a acestor documente s-a datorat mult hărniciei preoţilor ortodocşi şi uniţi ale căror reţele de protopopiate şi parohii au oferit un mijloc eficient de comunicare. În anumite părţi, protestele erau aproape să se transforme în acte violente, ţăranii adunând arme în anticiparea unor ciocniri cu armata.[12]

Intelectualii au fost activi şi pe alte fronturi. Ei au folosit din plin „Gazeta de Transilvania" şi „Foaie pentru minte, inimă şi literatură" pentru a informa poporul despre drepturile sale şi pentru a-l îndemna la acţiune.[13] Bariţiu dorea în mod energic să dovedească importanţa contribuţiei româneşti la victoria austriacă în Transilvania şi a propus publicarea integrală a rapoartelor finale ale lui Avram Iancu şi ale altor comandanţi militari români către împărat. Mulţi intelectuali s-au stabilit la Viena unde în repetate rânduri au trecut pe la diferite ministere în încercarea de a schimba cursul evenimentelor din Transilvania.

Ministrul-președinte Felix Schwarzenberg, Alexander Bach și alții i-au ascultat cu politețe, însă, spre mâhnirea intelectualilor, ei nu știau nimic despre programul național redactat pe Câmpia Libertății în 1848 și nu citiseră rapoartele lui Iancu și ale tovarășilor săi. Toate eforturile românilor au fost zadarnice pentru că așa cum a remarcat Laurian: „ne-au făgăduit patrocinare și contenare, pe cât se va putea acum, iară și mai multă în viitor, numai și românii să aibă încredere în guvern; fraze obicinuite".[14]

Autoritățile austriece nu erau dispuse să tolereze nesupunerea. În Transilvania, Wohlgemuth a reacționat față de mișcarea de protest cu vigoarea-i caracteristică. Preoții ortodocși și uniți, pe care îi acuza a fi „conducători" de „întruniri secrete" și de „conspirații politice",[15] au devenit obiectul principal al nemulțumirii sale. Un mare număr dintre aceștia au fost arestați pentru a fi chestionați în legătură cu activitățile și opiniile lor politice, iar unii dintre ei au fost întemnițați chiar timp de un an până când au putut să-și dovedească nevinovăția în privința săvârșirii vreunei fărădelegi, lucru făcut de obicei prin obținerea unui „certificat de bună purtare" din partea unui superior bisericesc, a unuia din bătrânii satului sau a unei oficialități civile.[16] A existat oarecare adevăr în acuzațiile lui Wohlgemuth — clericii români fuseseră în realitate foarte activi în toamna lui 1849 — însă angajarea politică, departe de a avea o intenție subversivă, reprezenta exercitarea vechii lor autorități în calitate de conducători ai satelor lor. Acum, ca și în timpul revoluției, ei au acționat în mod strâns împreună cu intelectualii laici și au adus servicii prețioase cauzei naționale. De exemplu, ei se îndeletniceau în primul rând cu adunarea de semnături pe petiții și împuterniciri[17] — singura cale prin care românii își puteau alege reprezentanții lor și puteau să-și facă cunoscute doleanțele lor, întrucât le lipseau instituții politice proprii și le fusese interzis să țină un congres național.

Intelectualii erau mai suspectați decât clericii datorită sentimentelor lor naționale intransigente și datorită raporturilor lor cu liberalii moldoveni și munteni. În Transilvania ei se aflau sub permanenta supraveghere a jandarmeriei — de care nici chiar Șaguna nu a fost scutit[18] — și unii, ca Avram Iancu, au fost arestați și chestionați de mai multe ori în legătură cu activitățile lor din timpul revoluției și cu țelurile lor politice.[19] Poliția a percheziționat frecvent locuințe particulare căutând scrisori și cărți incriminatorii și încă în toamna lui 1850 a mai fost ordonată o căutare în toată țara de broșuri tipărite de studenți români la Viena, care conțineau cuvântarea lui Bărnuțiu de la Blaj din mai

1848.[20] La Viena, care timp de câteva luni în toamna lui 1849 a devenit cartierul general al mișcării naționale, intelectualii nu o duceau mai bine, Bărnuțiu, Laurian și unii dintre colegii lor au fost chestionați de poliție și li s-a poruncit să părăsească orașul atunci când le vor expira permisele de rezidență temporară. Atunci când Bariţiu a condamnat pe calea tiparului aceste „abuzuri de autoritate", Wohlgemuth a ordonat ca „Gazeta de Transilvania" să-și înceteze apariția la 9 martie 1850.[21]

În cele din urmă, în toamna lui 1850 intelectualii au acceptat înfrângerea. Faptul că n-au reușit să dobândească autodeterminarea a fost cu atât mai amarnic, cu cât ei avuseseră experiența acesteia într-o perioadă scurtă sub Comitetul Național și au ajuns să o socotească a fi atât un drept natural în acord cu noile principii ale epocii, cât și o dreaptă recompensă pentru că au apărat dinastia. Papiu-Ilarian oferă o mărturie elocventă despre sentimentele lor într-o scrisoare către George Bariţiu: „Noi ne am bătutu și ne amu vârsatu sângele pentru Imperatulu, și pentru drepturile națiunei, iar nu pentru stele și monete. Acum vedemu că deca tronulu este întăritu prin sângele alu vreo 40 000 de români uciși, și prefacerea în cenușie a vreo 300 sate, dar cu tote acestea națiunea încă geme totu sub vechia tirania, și se află acum într-o stare cu multu mai mizerabilă decâtu înainte de 1848, că încai atunci nu își cunoscea drepturile, acum și le cunosce, și-s promise, le au meritatu, și au periclitatu averea și viația pentru ele, și totuși ei sintu denegate".[22]

În ciuda descurajării lor de moment și a recunoașterii eșecului, sentimentul național al intelectualilor nu s-a împuținat defel. Dimpotrivă, ideea naționalității a ieșit din conflictul recent ca forța spirituală dominantă printre intelectualii români, loc pe care îl va deține până la unirea Transilvaniei cu Regatul României în 1918. Ea a dat sens vieții lor și le-a conferit sentimentul misiunii, care a fost tot atât de puternic ca și cel simțit de creștinul evlavios.

Pentru ei revoluția nu trebuie considerată o „răscruce pe care istoria modernă n-a reușit s-o apuce"; gândirea lor socială și politică se maturizase repede sub presiunea schimbării rapide și dramatice. Ei nu mai erau aceiași oameni care fuseseră în *Vormärz*. Experiența i-a ajutat să-și clarifice gândurile în legătură cu direcția pe care trebuia să o ia mișcarea lor. Ideea de autonomie, atât politică cât și culturală, a fost puternic implantată în conștiința lor pentru că evenimentele pe care le-au trăit i-au obișnuit să gândească în termenii autodeterminării. În consecință, atitudinea lor față de Austria și față de dinastia de Habsburg nu mai era aceea care fusese înainte de 1848. Programele naționale

următoare vor vorbi insistent despre egalitate națională, despre instituții politice liberale și federaliste — acestea toate fiind expresii ale unei conștiințe politice care nu se mai mulțumea cu un rol pasiv în treburile publice. În mod paradoxal, intelectualii români au ieșit din revoluție cu o încredere sporită în capacitatea lor de a se conduce singuri; *gobernul românesc* demonstrase, cel puțin spre satisfacția lor, capacitatea lor de autoguvernare. Lucrurile au mers destul de bine în timpul acelor puține luni pentru a-i convinge că națiunea lor poate realiza un progres autentic doar dacă este liberă să-și hotărască viitorul sub îndrumarea propriilor ei conducători. Pentru a-și atinge țelurile, ei se vor îndrepta de la preocuparea pentru principii abstracte spre chestiuni practice de organizare politică și dezvoltare economică, probleme care vor absorbi tot mai mult energiile lor până la 1918.

În condițiile predominant absolutiste, orice încercare de organizare politică era menită să atragă după sine represaliii rapide. Prin urmare, pașoptiștii s-au îndreptat spre preocupări culturale și intelectuale, ca mijloacele cele mai bune de întărire a spiritului național. Însă, a scrie și a publica în acest spirit, oricât de moderat s-ar fi făcut acest lucru, s-a dovedit dificil, așa cum vor descoperi editorii cuvântării lui Bărnuțiu de la Blaj, din mai 1848, ca și Alexandru Papiu-Ilarian, care a scris o istorie a românilor în două volume.[23] Ambele lucrări au fost confiscate de către autoritățile austriece din Transilvania pe motiv că acestea ar redeștepta pasiuni naționale. Guvernul transilvan a arătat puțină favoare față de noi instituții care, potrivit înțelegerii sale, ar putea produce rezultate similare. Așadar, nu s-a putut obține aprobare oficială nici pentru o societate literară românească și nici pentru o academie de drept, amândouă dorite cu ardoare de intelectuali.[24]

Este elocvent pentru natura mișcării naționale românești din Transilvania faptul că în frustrarea lor intelectualii nu s-au îndreptat spre revoluție, ci spre lege, pentru a-și atinge țelurile. Tineri pașoptiști, ca Papiu-Ilarian și Ioan Rațiu, președintele de mai târziu al Partidului Național Român, s-au apucat să studieze dreptul, în timp ce unii din generația mai veche, în special Bărnuțiu, s-a reîntors la el. Studiile lor nu trebuiesc socotite ca o extensiune a Iluminismului către mijlocul secolului al XIX-lea. Într-adevăr, ei au respectat învățătura de dragul învățăturii, dar nu mai împărtășeau credința naivă a părinților lor că aceasta ar fi cheia principală a fericirii umane. Preocupările lor privind cunoașterea erau mai pragmatice: ei doreau să existe un grup mare de oameni cu educație juridică pentru a ocupa poziții importante în aparatul birocratic imperial, care să devină

noii conducători „moderni" ai mişcării naţionale şi când va sosi vremea să ofere cadrele pentru o provincie românească autonomă. Crearea unei astfel de forţe trebuia să constituie sarcina unei academii româneşti de drept, însă până la înfiinţarea ei aceştia s-au îndreptat spre universităţi din alte părţi ale imperiului — în special din Viena şi Padova — şi spre Academia săsească de drept din Sibiu, pentru a servi scopurile lor. Chiar în aceste strădanii ideea naţională a fost cea care i-a susţinut şi cea care a infuzat studiile lor obişnuite cu un sens al misiunii. Bărnuţiu a exprimat precis sentimentele lor atunci când i-a scris lui Papiu-Ilarian de la Padova, în 1852: „că n-am venit în Italia numai ca să învăţăm Corpus Iuris şi il codice austriaco, ci, afară de acestea, ca să vedem cu ochii noştri, ca să putem aduce şi noi de aici câte un surcel la vetrele noastre din Dacia, şi să ţinem focul naţionalităţii noastre".[25]

Într-un fel, intelectualii s-au îndreptat şi spre Biserică. Pe ei nu îi interesa teologia, sau cum a afirmat unul dintre ei „a despărţi firul în patru al scolasticii despre purgatoriu", ci erau intens preocupaţi de Bisericile Ortodoxă şi Unită ca instituţii sociale. Acestea fiind singurele instituţii naţionale pe care le aveau, ei doreau să sporească rolul bisericilor în mişcarea naţională. Ei erau dezgustaţi de certurile dintre ortodocşi şi uniţi şi au cerut ca clerul celor două Biserici să pună deoparte diferenţele „mărunte" şi să coopereze pentru promovarea interesului naţional; aşa cum afirma un articol din „Foaia pentru minte": „pentru că noi ştim şi suntem deplin încredinţaţi că pre români nici unirea nici neunirea ci numai şi singur spiritul naţional şi patriotic îi va scăpa de cursele inimicilor".[26]

În timpul acestui agitat prim an de absolutism, Şaguna a trebuit să se adapteze unui rol cu totul nou. Revoluţia l-a împins în prim-planul vieţii politice româneşti, poziţie pe care o va deţine timp de aproape două decenii. În lipsa oricărui fel de organizare politică şi cu Biserica Unită aflată tot fără conducător datorită depunerii lui Lemeni, intelectualii au apelat la el ca şef al delegaţiei româneşti la Olmütz şi Viena pentru a prelua din nou conducerea în stăruinţele la Curte pentru cauza lor. Faptul că el dorea să îndeplinească funcţiile cerute unui conducător naţional nu poate fi pus la îndoială, însă mai întâi de toate el a trebuit să împace ţelurile forţelor aflate în contradicţie, din jurul său, cu propriile concepţii despre Biserică, naţiune şi monarhie.

La întrebarea imediată în legătură cu oportunitatea continuării mişcării de protest el a dat un răspuns negativ. Observarea de către el a scenei politice din Viena în primăvara şi vara lui 1849 l-a convins că noi delegaţii şi petiţii n-ar

schimba cursul evenimentelor; el nu vedea nici un beneficiu în a ţine poporul într-o stare de agitaţie constantă, promiţându-i lucruri care nu se pot realiza.[27] Însă refuzul de a accepta rolul politic pe care i l-au oferit intelectualii nu a însemnat abandonarea politicii şi a cauzei naţionale. Dimpotrivă, ţelurile pe care le-a stabilit pentru sine îi cereau o angajare multilaterală în chestiunile lumeşti. El concepuse deja principiile largi ale unei filosofii sociale şi politice care îl vor călăuzi în restul vieţii sale. Aceasta era, aşa cum el însuşi a descris-o, o filosofie activistă care cerea din partea Bisericii şi a clerului ei o participare la toate fazele vieţii publice, ca mijloc de creare a unor condiţii potrivite pentru o viaţă creştină autentică. El mai avea un mare respect pentru continuitatea istorică şi era profund conştient de responsabilităţile pe care le moştenise de la înaintaşii săi de a apăra naţiunea română şi de a o face să prospere. Natura sa extrovertită pare să fi aflat o oarecare împlinire în politică şi reputaţia sa de maestru al acestei arte era bine meritată. El nu a fost niciodată mulţumit cu rolul de simplu spectator, ci s-a simţit împins spre a fi un participant activ în vremea sa.

O analiză a rolului lui Şaguna în viaţa publică — culturală şi politică — trebuie să înceapă de la faptul că el era un creştin pentru care învăţăturile Bisericii nu şi-au pierdut niciodată validitatea şi că el era înainte de toate un om al bisericii care socotea rolul său în societate a fi în primul rând acela de a îndeplini îndatoririle sale de episcop. El n-a şovăit niciodată în credinţa că Biserica, prin intermediul învăţăturilor ei morale şi duhovniceşti, constituie influenţa decisivă asupra dezvoltării atât a individului, cât şi a societăţii în totalitatea ei. El era, însă, în egală măsură convins că Biserica Ortodoxă Română din monarhia habsburgică n-a reuşit niciodată să facă, atât pentru creştin cât şi pentru român, ceea ce Creatorul a destinat-o să facă. El a atribuit această nereuşită în mare măsură statutului legal instabil al Bisericii şi lipsei ei de autonomie. Ca urmare, în decursul veacurilor ea s-a îndreptat când într-o parte când într-alta, supusă întotdeauna condiţiilor politice schimbătoare şi prejudecăţilor altor Biserici. Sarcina supremă căreia şi-a dedicat activitatea sa vlădicească era, deci, stabilirea Bisericii Ortodoxe pe baze constituţionale puternice, realizare despre care el era sigur că va elimina toate ambiguităţile în relaţiile ei cu statul, cu celelalte Biserici din Transilvania şi cu Mitropolia sârbă de la Carloviţ.

Eforturile sale s-au concentrat asupra restaurării Mitropoliei ortodoxe a Alba Iuliei, aşa cum existase ea înainte de unirea cu Roma, însă el a făcut din stabilirea unor raporturi adecvate cu statul o condiţie pentru orice reformă

constituțională sau culturală substanțială în cadrul Bisericii. Potrivit punctului său de vedere, statul era obligat să recunoască „dreptul" Bisericii de a se îngriji singură de problemele ei pur religioase și de a administra instituțiile ei de caritate și de învățământ, fără amestecul autorității civile sau a funcționarilor unei alte Biserici.[28] El a respins, însă, ideea separării Bisericii de stat; separarea era o imposibilitate, întrucât, potrivit cuvintelor sale, „Biserica este în stat și statul este în Biserică, iar creștinul este cetățean și cetățeanul este creștin". Relația ideală între stat și Biserică este, deci, una de armonie și cooperare pentru întemeierea unei comunități creștine viguroase și luminate. Pe baza acestei rânduieli statul promovează țelurile Bisericii oferind sprijin material pentru clerul și școlile ei, în timp ce Biserica îndeamnă pe credincioșii ei la supunerea cuvenită față de autoritatea temporară legal constituită și la apărare împotriva dușmanilor statului.[29]

În relațiile dintre Biserică și stat, ca și în toate celelalte chestiuni sociale și politice, călăuză pentru Șaguna era legea așa cum fusese ea stabilită prin decret imperial sau prin legislație parlamentară. El a insistat asupra respectării legii ca fiind singurul mijloc prin care se putea crea și menține un adevărat sistem constituțional. Mai mult, ca lider al unui numeros grup de creștini și conducător principal al unei importante instituții sociale dintr-un stat creștin, el considera aceasta a fi datoria sa sfântă cât și legală înăuntrul cadrului politic existent. Fiind realist din punct de vedere politic, confruntat cu noul absolutism el s-a pronunțat împotriva sfidării deschise pe care o socotea pur și simplu o invitație către Wohlgemuth și jandarmeria sa de a se deda la noi acte de represiune. Pastoralele sale din această perioadă îi îndemnau pe credincioși să se abțină de la acte de violență și să aștepte împlinirea cererilor lor pe căi legale, iar în particular el a încercat să-i convingă pe intelectuali să nu mai redacteze petiții și manifeste care, potrivit punctului său de vedere, nu puteau fi ducătoare la scop și doar atrag dușmănia autorităților de acasă și în mod mai serios dăunează cauzei lor la Curte.[30]

Șaguna avea un motiv și mai puternic pentru încercările sale de a împăca pe intelectuali cu monarhia, oricât de îndreptățite socotea el că sunt protestele lor împotriva formei absolutiste pe care aceasta și-o asumase. Din lecturile sale privitoare la istoria Transilvaniei și din cunoașterea instituțiilor ei, el a dobândit convingerea că destinul românilor este indisolubil legat de dinastia habsburgică chiar de la stabilirea stăpânirii acesteia asupra Transilvaniei la sfârșitul secolului al XVII-lea și că dinastia deține cheia succesului dezvoltării națiunii române și

a Ortodoxiei. Potrivit înțelegerii sale doar ea era în stare să ofere o rezolvare satisfăcătoare a problemei naționale cu toate ramificațiile ei. El socotea că împăratul este mai presus de luptele locale, cum era conflictul național din Transilvania, și că are întotdeauna în vedere binele monarhiei. În același timp, el era profund convins de justețea cererilor de autodeterminare ale românilor și ale altora și nu se îndoia că în cele din urmă dinastia va recunoaște că satisfacerea acestora este în propriul ei interes.

Șaguna a propus satisfacerea aspirațiilor naționalităților pe căi constituționale. În timpul revoluției el ajunsese să vadă în federalizarea monarhiei mijlocul cel mai efectiv de armonizare a intereselor dinastiei cu cele ale naționalităților și, prin urmare, el trebuie socotit printre cei dintâi români susținători ai „Austriei Mari", idee care va dobândi multă trecere printre conducătorii politici români (și printre mulți slavi) la sfârșitul veacului. Concepția sa despre o „Austrie unită", cum o numea el, combina atât elemente de centralism, cât și de federalism. De pildă, el dorea să extindă în întreaga monarhie un cod de legi austriac uniform sau o constituție ca mijloc de eliminare a privilegiilor locale, care, în concepția sa, și-au pierdut orice valabilitate în epoca modernă și erau doar obstacole în calea progresului social. În același timp, el a dorit să păstreze un grad suficient de autonomie provincială pentru a îngădui diferitelor naționalități să-și urmeze propria lor dezvoltare pe baza caracterului lor distinct și în cadrul general istoric și geografic, care devenise parte integrantă a existenței lor. Acesta a fost motivul principal al susținerii de către el a autonomiei transilvănene și a eforturilor de a insufla o „conștiință transilvăneană" tuturor locuitorilor principatului. El a trebuit, însă, să amâne orice încercare serioasă de realizare a acestor țeluri până în anii '60, când activitatea politică liberală va fi din nou îngăduită.

Loialitatea lui Șaguna față de dinastie și sprijinirea de către el a ideii unei Austrii Mari nu presupune acceptarea felului de regim care se instalase în Transilvania. La început el socotea absolutismul o aberație, sau în cel mai rău caz un rău temporar cauzat de prăbușirea completă a ordinii publice în timpul ultimelor luni ale revoluției. Însă, după experiența de un an a acestuia el socotea că Wohlgemuth nu prea are intenția să respecte nici spiritul și nici litera Constituției de la 4 martie. Într-un memoriu cuprinzător adresat unuia dintre miniștrii de la Viena, în iulie 1850[31], el a condamnat tendințele absolutiste ale regimului în termenii cei mai energici ca fiind o antiteză a egalității naționale și în mod deliberat discriminatorii împotriva românilor. El a arătat că — neținând

seama de revoluție, de constituție și de voința împăratului — cele trei națiuni au reușit să-și păstreze hegemonia în Transilvania cu ajutorul unor teritorii separate, al propriilor lor coduri de legi și într-o mare măsură cu ajutorul propriilor funcționari locali și al limbilor lor în administrație. Pe de altă parte, românii, pe care îi socotea a fi cei mai numeroși dintre toate națiunile din Transilvania și cei mai loiali față de dinastie, au fost complet ignorați și erau în primejdia de a cădea definitiv sub tutela foștilor lor stăpâni, împărțiți cum erau între diferitele jurisdicții „străine". El propunea ca, în cazul în care pacea și ordinea adevărată constituie țelurile principale ale noului regim, atunci cea mai rapidă cale de atingere a acestora este cea a introducerii unei autentice egalități naționale. N-a existat nici un răspuns.

Poate că Șaguna nici nu a așteptat un răspuns. În orice caz, încă din vara lui 1850 a hotărât să pornească propria sa campanie împotriva lui Wohlgemuth, pe care îl considera răspunzător de abuzurile autorității ce au dus, în concepția sa, la o politică deliberată de teroare, menită să înăbușe exprimarea oricăror idei critice la adresa noului regim. El fusese șocat de imaginea frecventă a soldaților care purtau pe străzile Sibiului intelectuali sau preoți, pe care îi duceau la interogatoriu sau la închisoare în urma celor mai neînsemnate acuze și era mâhnit de suspiciunea cu care erau urmărite propriile sale activități. Abuzurile despre care avea cunoștință directă erau numeroase. Mai întâi de toate era antipatia generală a funcționarilor locali, de orice naționalitate, față de români și în special față de preoții lor, care se manifesta prin refuzul de a avea de-a face cu ei în altă limbă decât cea germană sau maghiară, sau prin aplicarea unor proceduri complicate pentru rezolvarea chiar și a cazurilor celor mai simple. Au existat, apoi, acte frecvente de brutalitate fizică în desfășurarea investigațiilor, practică ce a atras după sine cereri repetate din partea lui Șaguna către Wohlgemuth de a-i pedepsi pe vinovați.[32]

Relațiile dintre Șaguna și Wohlgemuth au atins punctul lor culminant în legătură cu amestecul continuu al acestuia din urmă în treburile interne bisericești. Șaguna a obiectat cu tărie împotriva întemnițării fără proces a preoților săi și împotriva dispersării întrunirilor parohiale pe motiv că ar fi activități antiguvernamentale. El a arătat că în Biserica sa există obiceiul ca preoții și credincioșii să se întrunească cu regularitate pentru a discuta o întreagă gamă de probleme, de la finanțe până la educație; dacă au discutat probleme la ordinea zilei, și el a admis că este mai mult decât probabil ca aceasta să se fi întâmplat, ei pur și simplu și-au exercitat dreptul de asociere garantat de

constituție. El a avertizat asupra faptului că tacticile de mână forte ale lui Wohlgemuth subminează încrederea clerului său și a marii mase a țăranilor în guvern și micșorează respectul lor față de lege. Șaguna a mărturisit că el însuși a ajuns să se îndoiască de integritatea organelor administrative locale, întrucât acțiunile acestora îi reaminteau de vremurile trecute când întregul aparat guvernamental fusese folosit pentru a oprima națiunea română.[33] Wohlgemuth, la rândul său, a acuzat clerul ortodox de subversiune și, sugerând că comportarea lui Șaguna încurajează „mașinațiuni politice", și-a luat sarcina de a spune lui Șaguna care sunt datoriile lui ca episcop. Aceasta a reprezentat ultima picătură. Într-o întâlnire față către față, Șaguna i-a spus în mod direct lui Wohlgemuth că acuzele sale sunt minciuni și că el, Șaguna, este episcopul Bisericii sale și nu va îngădui nici o uzurpare a autorității sale.[34] Când s-a dus la Viena, în octombrie 1850, pentru a participa la o conferință a episcopilor ortodocși, Șaguna s-a plâns mai multor miniștri de comportarea lui Wohlgemuth. În cele din urmă, în februarie 1851, numărul sporit de dovezi au convins Curtea de faptul că duritatea lui Wohlgemuth și-a întrecut scopul și acesta a fost rechemat.

Șaguna nu s-a mulțumit doar să protesteze. La câteva luni după întoarcerea acasă, în august 1849, a început să pună în practică un plan menit să-i ajute pe români să ocupe ceea ce el considera a fi locul lor legitim în viața publică a Transilvaniei și în cele din urmă în întreaga monarhie. Mai întâi de toate el a socotit esențial ca atitudinea Curții față de români să fie schimbată. Pentru a demonstra că ei constituie un element de ordine și de stabilitate și că ei sunt statornici în loialitatea lor față de tron, el a propus să fie numiți „consilieri" români în toate ministerele pentru a informa oficialitățile despre ceea ce gândesc românii și prin aceasta să fie eliminată îndelungata dependență a oficialităților austriece de „dezinformarea" acelor „străini" (probabil maghiari și sași) care doresc românilor numai răul.

Șaguna și-a dat seama că îmbunătățirea imaginii proprii a cuiva depinde în primul rând de aspecte exterioare; iar preocuparea sa principală a fost mai degrabă de a îmbunătăți calitatea reală a vieții românești. El a încercat să insufle cetățeanului de rând un simț al responsabilității civice și o apreciere a valorii și a realizărilor sale ca membru al națiunii române. Pentru a înfăptui această schimbare în mentalitatea populară el a încercat să creeze un sentiment al apartenenței și contribuției la un cadru social mai larg, dincolo de limitele (în concepția sa înguste) ale națiunii. El a îndemnat, prin urmare, la cea mai larg

posibilă participare a poporului la viaţa politică a Transilvaniei şi a monarhiei în general. Ca început, el a propus o reducere a condiţiilor bazate pe proprietate pentru participarea la vot, care să dea posibilitatea unui mare număr de ţărani români să aibă, în sfârşit, un cuvânt de spus în chestiuni care afectează în mod vital bunăstarea lor. El considera o astfel de experienţă a fi temelia autoguvernării, despre care credea că nu mai poate fi amânată multă vreme.

Pentru Şaguna era axiomatic ca un popor care aspiră spre măreţie să trebuiască să posede conştiinţa propriei sale valori, calitate despre care credea că lipseşte la români. El a admis că o astfel de conştiinţă poate fi cultivată printre cei cu educaţie înaltă de către istorici, însă el era preocupat de masele largi ale populaţiei şi a încercat să ofere acestora un semn tangibil de împlinire naţională. Astfel de gânduri au stat la baza eforturilor sale de a comemora eroismul lui Avram Iancu şi al oştenilor săi ţărani din timpul revoluţiei prin ridicarea unui monument corespunzător în memoria lor în Munţii Apuseni. Wohlgemuth a aprobat o subscripţie publică pentru adunarea de bani[35], însă proiectul nu a putut fi realizat în timpul vieţii lui Şaguna datorită lipsei de fonduri.

Din motive similare de mândrie naţională el a luptat împotriva dizolvării regimentelor româneşti de graniceri. Ele fuseseră întemeiate în 1763 de-a lungul frontierei dintre Transilvania şi Principatele Române şi în timpul revoluţiei de la 1848 au aderat la programul naţional redactat la Blaj, dar în acelaşi timp au rămas statornice în loialitatea lor faţă de Coroană.[36] Într-un memoriu din 22 iulie 1850, Şaguna le-a luat apărarea împotriva acuzelor că ele ar fi fost responsabile pentru dezastrele suferite de Puchner în iarna lui 1848.[37] Şaguna a admis că el însuşi nu este un expert în chestiuni de strategie militară, dar a sugerat că adevăratele cauze ale înfrângerii armatelor imperiale le-au constituit numărul insuficient al soldaţilor şi al proviziilor, precum şi eşecul comandanţilor lor de a aprecia corect puterea inamicului şi de a purta războiul cu destulă vigoare şi imaginaţie. El a subliniat că regimentele româneşti de graniceri luptaseră pe cât era de aşteptat în astfel de condiţii şi rămăseseră credincioase jurământului lor de loialitate faţă de împărat, în ciuda tuturor îndemnurilor guvernului ungar de a se alătura cauzei lui. Şaguna bănuia că ele fuseseră alese pentru a fi blamate pentru simplul motiv că erau româneşti şi a întrebat de ce sunt făcute acestea responsabile pentru lipsurile altora. La memoriu nu i s-a răspuns niciodată în scris, însă la 22 ianuarie 1851 Curtea şi-a afirmat punctul ei de vedere abolind frontiera militară din Transilvania şi înlocuind regimentele grănicereşti cu infanterie şi cavalerie regulate.

În timp ce recunoștea importanța sentimentului demnității personale, Șaguna și-a pus nădejdile pentru progresul națiunii române în realizări mai palpabile: îmbunătățirea condițiilor materiale de viață și întărirea culturii spirituale și intelectuale. Pentru a realiza pe prima, ca un început, el a făcut tot ce i-a stat în putință pentru a apăra pe țăran de lăcomia proprietarului de pământ și de prejudecățile birocrației. În decembrie 1849 el a îndemnat pe Wohlgemuth să reînvie vechea instituție a lui *pauperum advocatus*, în cadrul căreia un țăran prea sărac pentru a plăti un avocat putea obține asistență juridică în redactarea petițiilor și a altor documente oficiale. El a propus ca un român cunoscător de maghiară și germană să fie numit în fruntea acestui oficiu, întrucât marea majoritate a țărănimii era românească, și ca acesta să aibă un personal ajutător corespunzător. Wohlgemuth era neclintit; el considera un astfel de slujbaș a fi de prisos în virtutea faptului că propria sa cancelarie a luat „măsuri corespunzătoare" pentru ajutarea petiționarilor.[38] Șaguna a mai dorit să se asigure că țăranul știe exact care sunt drepturile sale și în acest scop el va patrona publicarea unui comentariu la patenta imperială din 1854 care reglementa relațiile dintre proprietarul de pământ și țăran și a dat dispoziții clerului să-și informeze credincioșii despre conținutul acesteia.[39]

Șaguna împărtășea credința aproape mesianică a intelectualilor români că clasa de mijloc este creatoarea Europei moderne, că acesteia, în primul rând, i se datorează creșterea economică rapidă și nu mai puțin surprinzătoarea liberalizare politică a Apusului. Ca și aceștia și el a simțit în mod acut lipsa unei clase mijlocii românești, pentru că, după cum el însuși a afirmat, aceasta îi deposeda de posibilitatea de „a întâlni pe cei ce fac politica la nivelul lor".[40] Dar el era sigur că cu timpul se poate crea o clasă de mijloc autohtonă. El s-a împăcat cu o dezvoltare lentă întrucât românii aveau de recâștigat câteva secole, însă pentru început el nu vedea o cale mai bună decât încurajarea țăranilor să se apuce de meserii și să afirme dreptul lor recent câștigat de a se alătura breslelor meșteșugărești și comerciale săsești.

Șaguna n-a prea avut succes în realizarea țelurilor sale sociale și politice în condițiile absolutismului, și după 1850 în mare parte a abandonat politica. Realizările sale cele mai mari în acest deceniu au fost mai degrabă cele din domeniul reformelor bisericești și al educației, care vor fi discutate într-un alt capitol.[41]

Deceniul absolutismului, în ciuda contrastului pe care îl prezenta față de „primăvara popoarelor" din 1848, n-a reprezentat deloc doar o influență

negativă asupra dezvoltării românilor. Odată realizată restaurarea stăpânirii austriece sub Wohlgemuth, şi după ce regimul s-a convins că spiritul revoluţionar fusese potolit, guvernul Transilvaniei a intrat într-o rutină care a oferit o administrare eficientă a treburilor publice şi un sistem juridic acceptabil de imparţial. Ordinea pe care a adus-o a fost salutată de majoritatea populaţiei, care suferise nu numai din cauza greutăţilor materiale severe, ci şi o depresiune spirituală istovitoare.[42]

Românii au beneficiat de noua ordine în diferite feluri. Patenta imperială din 1854, care aducea la îndeplinire decretul de abolire a iobăgiei din 1848, făcea promisiuni de viaţă mai bună ţărănimii române[43], şi sfârşitul conducerii *de iure* a celor trei naţiuni oferea românilor, care aveau o calificare, posibilităţi sporite în viaţa economică şi în serviciul public. Însă, românii au fost afectaţi şi de transformarea economică şi socială generală a monarhiei. După 1848, şi în parte datorită revoluţiei, a fost accelerată transformarea Austriei dintr-o ţară în bună parte agricolă semifeudală într-un stat modern, cu o structură economică şi socială capitalistă. Aceste schimbări au fost simţite şi în Transilvania, cu toate că la o scară mai redusă decât în alte părţi ale monarhiei. Capital sporit austriac şi străin a început să fie investit în întreprinderi miniere şi metalurgice, mijloacele de transport au fost extinse, iar în anii '60 au început construcţiile de căi ferate.[44] Noi posibilităţi de locuri de muncă au apărut pentru români la nivel de funcţionari în afaceri şi în agenţiile guvernamentale de control şi în general în birocraţia în expansiune. O consecinţă a acestui fapt a reprezentat-o întărirea clasei mijlocii. În timp ce sporea în număr şi influenţă, ea a luat locul clerului ca element conducător în societatea românească şi ca urmare caracterul şi obiectivele mişcării naţionale au devenit mai exclusiv politice şi economice decât în perioada de dinainte de revoluţie, când ea a avut o conducere ecleziastică.

În ciuda unei agravări aproape continui şi a nenumăratelor dezamăgiri, Şaguna a găsit posibilitatea de a lucra în cadrul absolutist. Loialitatea lui faţă de dinastie, din pricina a ceea ce ea reprezenta pentru el, n-a slăbit niciodată. Atunci când a izbucnit războiul dintre Austria, Franţa şi Sardinia, în aprilie 1859, el a cerut clerului şi credincioşilor să apere „prerogativele" împăratului cu toate resursele lor spirituale şi materiale şi a folosit ocazia pentru a le aminti de binefacerile de care s-au bucurat din partea Casei de Habsburg.[45] Sprijinul lui Şaguna a fost binevenit; oficialităţile din Transilvania, care n-au încetat niciodată să suspecteze clerul român şi pe intelectualii laici de aspiraţii secrete

iredentiste, sau cum spuneau ei daco-române, au aşteptat din partea lui Şaguna să ţină sub control astfel de aspiraţii.[46] Neliniştea acestora era cu greu justificată. Cu toate că jandarmeria era foarte sârguincioasă în a culege informaţii — mai cu seamă din auzite — despre presupusa dorinţă a intelectualilor români de unire politică cu Moldova şi Ţara Românească[47], nu există dovezi despre existenţa unui plan formal de realizare a acesteia. Fără îndoială, alegerea lui Alexandru Cuza ca domn atât al Moldovei cât şi al Ţării Româneşti, în ianuarie 1859, şi în consecinţă unirea *de facto* a celor două principate au fost tratate pe larg de presa românească din Transilvania şi au reuşit să obţină aprobare largă din partea intelectualilor români.[48] Însă, ca şi în 1848, aceia care erau cei mai preocupaţi de viitorul naţiunii române din Transilvania nu vedeau în unirea tuturor românilor un ţel realizabil în viitorul apropiat.

Deferenţa cu care l-au tratat oficialităţile pe Şaguna în timpul crizei internaţionale s-a datorat numai în mică măsură îngrijorării lor privind securitatea Transilvaniei. Mai degrabă, dominaţia sa asupra clerului ortodox şi, prin el, influenţa sa asupra unei mai mari părţi a ţărănimii, îndemânarea sa de administrator, realizările sale în învăţământ şi alte strădanii culturale, şi, nu mai prejos decât acestea, voinţa sa de a lucra în cadrul politic existent, au fost lucrurile care au făcut Curtea şi pe guvernatorii succesivi ai Transilvaniei să-l considere valoros pentru monarhie. El se dovedise a fi acel tip rar de conducător naţional care poate armoniza politica unei monarhii centralizate cu tendinţele centrifuge ale propriului său popor şi în virtutea acestui fapt Curtea a hotărât să trateze cu el în timpul perioadei următoare de reorganizare a imperiului.

NOTE

1. Popea, *Archiepiscopul*, p. 43.
2. Nicolae Bănescu, *Stareţul Neonil. Corespondenţa sa cu C. Hurmuzachi şi Andreiu Şaguna*, Vălenii de Munte, 1910, p. 93: Şaguna către Neonil, 27 noiembrie 1851.
3. Dragomir, *Studii*, I, p. 334.
4. Caracterul perioadei absolutismului este discutat în Josef Redlich, *Das österreichische Staats- und Reichsproblem* (2 vol., Leipzig, 1920—1926), I, p. 362—459; Robert A. Kann, *Das nationalitätenproblem der Habsburgermonarchie*, II, Graz—Köln, 1964, p. 70—95; şi Eduard Winter, *Revolution, Neoabsolutismus und Liberalismus in der Donaumonarchie*, Viena, 1969, p. 77—128.

5. Perioada lui Wohlgemuth ca guvernator este discutată în Helmut Klima, *Guvernatorii Transilvaniei 1774—1867*, AIIN, 9, 1943—1944, p. 284—294.
6. Ioan cavaler de Puşcariu, *Notiţe despre întâmplările contemporane*, Sibiu, 1913, p. 42.
7. Albert Berzeviczy, *Az abszolutizmus kora Magyarországon, 1849—1865* (2 vol., Budapesta, 1922) I, p. 218—219; BAR, Ms. rom., vol. 998: Grigore Mihali către Bariţiu, 19 decembrie 1849.
8. Puşcariu, *Notiţe*, p. 40—42.
9. Gheorghe Bogdan-Duică, *1848/9 în Ţara Bârsei*, „Ţara Bârsei", I, 1929, p. 195—196; Popescu, *Documente*, p. 228—229.
10. FM, 1 februarie 1851; Berzeviczy, *Az abszolutizmus kora*, I, p. 151—152; Dragomir, *Studii*, II, p. 131—132; BAR, Ms. rom., vol. 993: Bălăşescu către Bariţiu, 30 aprilie/12 mai 1850.
11. Popescu, *Documente*, p. 86: scrisoare către împărat, 27 iulie 1849; Popea, *Memorialul*, p. 347: scrisoare către Bach, 30 iulie 1849.
12. Ioan Bianu şi G. Nicolaiasa, *Catalogul manuscriptelor româneşti*, III, Craiova, 1931, p. 461—463, 465, 466, 467; Bogdan-Duică, *1848/9 în Ţara Bârsei*, p. 195—197; Henry Miller Madden, *The Diary of John Paget, 1849*, „Slavonic and East European Review" 19, 1939—1940, p. 261; P. P. Panaitescu, *Emigraţia polonă şi revoluţia română de la 1848*, Bucureşti, 1929, p. 124: raportul agentului polonez Lenoir, 7 decembrie 1849.
13. Pascu şi Pervain, *Bariţ şi contemporanii săi*, I, p. 70—71: Aaron Florian către Bariţiu, 29 decembrie 1849/10 ianuarie 1850; FM, 16 şi 30 ianuarie 1850.
14. *Ibidem*, 26 decembrie 1849; Dragomir, *Studii*, I, XVIII; Pascu şi Pervain, *Bariţ şi contemporanii săi*, I, p. 161: A. T. Laurian către Bariţiu, 4/16 ianuarie 1850.
15. HHStA, Kabinettsarchiv, Geheime Akten, Nachlass Schwarzenberg, cutia 9, fasc. 2, nr. 85: Wohlgemuth către Schwarzenberg, 26 noiembrie 1849; Popea, *Memorialul*, p. 364; *Memoriile Şaguna 1846—1871*, p. 33.
16. Ştefan Manciulea, *Atestate de purificaţiune*, „Cultura creştină", 18, 1938, p. 473—483.
17. GTr, 8 decembrie 1849.
18. Popescu, *Documente*, p. 245, 255—259.
19. *Ibidem*, p. 176, 275—276; Dragomir, *Studii*, II, p. 137; Madden, *Diary of John Paget*, p. 261; Nicolae Bălcescu, *Scrieri istorice*, note şi introducere de P. P. Panaitescu, Craiova, f.a., p. 214: Bălcescu către Ion Ghica, 22 octombrie 1849.
20. Pascu şi Pervain, *Bariţ şi contemporanii săi*, I, p. 81; Florian către Bariţiu, 14/26 septembrie 1850.
21. Gheorghe Bogdan-Duică, *Notes-ul de însemnări al lui Simeon Bărnuţiu, 1849—1863*, AIIN, 2, 1923, p. 213—215; George Fotino, *Din vremea renaşterii naţionale a României. Boierii Goleşti* (4 vol., Bucureşti, 1939), III, p. 37—38; Enea Hodoş, *Din corespondenţa lui Simion Bărnuţiu şi a contemporanilor săi*, Sibiu, 1944, p. 6. „Gazeta" a reapărut la 9 septembrie 1850 cu Iacob Mureşan ca editor.
22. BAR, Ms. rom., vol. 996, toamna lui 1850).
23. Simion Bărnuţiu, *Raporturile Românilor cu ungurii şi principiele libertatei natiunali*, ed. a II-a, Viena, 1852; Alexandru Papiu-Ilarian, *Istoria Românilor din Dacia superioară* (2 vol., Viena, 1852).

24. Nicolae Albu, *Problema facultății juridice pentru românii din Transilvania după revoluția din 1848/49*, „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, 1, 1968, p. 59—71; Vasile Curticăpeanu, *Mișcarea culturală românească pentru unirea din 1918*, București, 1968, p. 60—62; FM, 2 august 1851 și 15 aprilie 1853.
25. Hodoș, *Din corespondența lui Simion Bărnuțiu*, p. 35: Papiu-Ilarian către Iosif Hodoș, 10 noiembrie 1852, citând dintr-o scrisoare de la Bărnuțiu.
26. FM, 20 noiembrie 1851.
27. Popea, *Memorialul*, p. 364; Barițiu, *Părți alese*, III, p. 556—557: Șaguna către Barițiu, 4 ianuarie 1850.
28. Andreiu Șaguna, *Compendium des kanonischen Rechtes der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche*, Hermannstadt, 1868, p. 284—285; Andreiu Șaguna, *Anthorismos, sau deslușire comparativă asupra broșurei „Dorințele dreptcredinciosului cler din Bucovina..."*, Sibiu, 1861, p. 6.
29. Șaguna, *Compendium*, p. 280—283.
30. Popea, *Memorialul*, p. 374—377; mesajul de Crăciun al lui Șaguna, 6 decembrie 1849; Popea, *Archiepiscopul*, p. 262.
31. ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către comisarul școlar Heufler, 1 iulie 1850.
32. Popea, *Memorialul*, p. 364, 369—370); Lupaș, „Viața și faptele... Șaguna", p. 97—98 n. 1: Șaguna către Ioan Maiorescu, 21 mai 1850; OL, MCS, 1850/21.162; Șaguna către Wohlgemuth, 16 septembrie 1850.
33. *Ibidem*, 1850/17.759: Șaguna către Wohlgemuth, 9 august 1850; ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către Wohlgemuth, 27 iulie 1850.
34. Popea, *Memorialul*, p. 364—367.
35. ABM, Colecția Șaguna, nr. 180: Wohlgemuth către Șaguna, 29 decembrie 1849.
36. Barițiu, *Părți alese*, II, p. 184—190.
37. ABM, Colecția Șaguna.
38. *Ibidem*, Șaguna către Wohlgemuth, 1/13 decembrie 1849; Wohlgemuth către Șaguna, 22 decembrie 1849.
39. Pușcariu, *Notițe*, p. 48. Lucrarea a fost scrisă de Pușcariu: *Comentariu la preînalta patenta din 21 iunie 1854*, vol. I, Sibiu, 1858.
40. ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către Mureșanu, fără dată [august 1850].
41. Vezi capitolele 9 și 10 mai jos.
42. Pușcariu, *Notițe*, p. 42, 45—46.
43. Iosif Kovács, *Desființarea relațiilor feudale în Transilvania*, Cluj, 1973, p. 61—74.
44. Ludovic Vajda, *Cu privire la pătrunderea capitalului austriac în industria minieră și siderurgică a Transilvaniei între 1848 și 1867*, „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, 2, 1965, p. 63—78, și *Începuturile revoluției industriale în mineritul și metalurgia din Transilvania*, AIIC, 10, 1967, p. 173—195.
45. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 218—220: scrisoare pastorală a lui Șaguna, 20 aprilie 1859.
46. Popescu, *Documente*, p. 275—276, 281—284, 296, 304—309.
47. *Ibidem*, p. 181, 244—245, 248, 294.
48. Ștefan Pascu, *Ecoul unirii Țării Românești și Moldovei în Transilvania*, în *Studii privind unirea principatelor*, ed. Andrei Oțetea, București, 1960, p. 455—459.

4. O SCHIMBARE DE SISTEM

Înfrângerea în războiul purtat împotriva Franței și Sardiniei, instabilitatea financiară și nemulțumirea continuă a maghiarilor și a altor naționalități îl convinseseră pe Franz Josef și pe consilierii săi de necesitatea găsirii unei noi formule care să restaureze poziția internațională a monarhiei ca mare putere și să sporească autoritatea și prestigiul dinastiei pe plan intern. Chiar înainte ca Pacea finală de la Zürich din 10 noiembrie 1859 să fie încheiată, prin care Austria ceda Lombardia, Toscana și Modena, Alexander Bach demisionase și fusese urmat ca ministru de Interne și șef al cabinetului de către aristocratul polonez Agenor Goluchowski. Sarcina primită de Goluchowski de la împărat a fost aceea de a clădi un nou sistem politic care să asigure concesii modeste liberalismului și naționalismului acolo unde erau absolut necesare, dar fără a modifica profund structura socială și politică a monarhiei. Este clar că Curtea nu era pregătită acum pentru vreo schimbare drastică de direcție; ea intenționa, mai degrabă, să păstreze într-o formă pe cât posibil mai nedenaturată regimul centralist al deceniului precedent și continua să se bizuie pe sursele tradiționale de sprijin — aristocrația conservatoare, Biserica Romano-Catolică, armata și birocrația germană.

Și abordarea de către Curte a problemei naționalităților era lipsită de caracter inovator. Au fost luate în considerare câteva concesii față de maghiari — cum ar fi transferul afacerilor Ungariei de sub jurisdicția ministerelor imperiale către o cancelarie ungară reconstituită. Probabil că Franz Josef considera aceste măsuri ca fiind suficiente pentru a păstra loialitatea aristocrației maghiare, una din puținele clase pe care le considera capabile să exercite puterea politică. El părea dispus chiar să recunoască Ungaria ca „individualitate istorico-politică" atâta timp cât guvernul ei rămâne în mâinile aristocrației și a

celorlalte clase avute şi nu se fac concesii liberalismului şi naţionalismului maghiar.

Celorlalte naţionalităţi din monarhie li se acorda o atenţie mai redusă. Părerea lui Franz Josef despre slavi şi români era aristocratică şi absolutistă: el nu putea concepe ca masele ţărăneşti ale acestora să-şi conducă propriile lor treburi, ca să nu mai vorbim de vreun drept natural al acestora de a forma provincii autonome. În concepţia sa, revendicările naţionalităţilor nemaghiare din Ungaria pentru autodeterminare nu reprezentau nimic mai mult decât o ameninţare pentru ordinea socială stabilită. Nici el şi nici birocraţii din Viena nu înţelegeau natura mişcărilor naţionale ce înmugureau. Nici nu puteau aprecia profunzimea sentimentului care îi îndemna pe intelectualii nemaghiari să caute o reorganizare a Ungariei bazată pe teritorii naţionale separate. Ca urmare, în cei opt ani dintre demisia lui Bach şi compromisul austro-ungar din 1867 Curtea nu şi-a alcătuit nici o politică naţională cuprinzătoare şi consistentă şi nici nu părea să înţeleagă pe deplin faptul că aspiraţiile românilor şi slavilor coincid cu propriul său obiectiv central de a se împotrivi ambiţiilor naţionale maghiare. Compromisurile dintre centralism şi federalism ce au urmat, încrederea în persoana împăratului, care să rezolve problemele politice dificile, folosirea aristocraţilor maghiari pentru a reconcilia Curtea cu naţionalismul maghiar — toate aceste acţiuni ce au întărit vechea practică în detrimentul principiului modern — nu s-au manifestat nicăieri mai clar ca în Transilvania.

În 1860 şi 1861, Curtea, angajată într-o luptă înverşunată cu maghiarii, a relaxat întrucâtva restricţiile impuse timp de aproape un deceniu asupra libertăţilor civile. Reluarea discuţiei publice asupra viitorului Transilvaniei şi a unor teme înainte interzise, ca drepturile naţionale, a determinat o sporită activitate politică în rândul românilor.

În primăvara lui 1860 conducătorii români au crezut că evoluţia politică din cuprinsul monarhiei ar putea urma un model asemănător propriului lor ideal. Convocarea unei largi adunări reprezentative a persoanelor de vază, aşa-numitul *Verstärkter Reichsrat*, la 5 martie 1860, părea să fie începutul unui guvern reprezentativ. Ţelul Curţii a fost, într-adevăr, de a testa opiniile în legătură cu plănuita reorganizare a instituţiilor imperiale şi în acest scop figuri reprezentative din toate părţile monarhiei şi din rândul tuturor naţionalităţilor au fost convocate la Viena. Şaguna a fost ales să reprezinte pe românii din Transilvania şi în felul acesta i-a fost recunoscută poziţia de conducător naţional. Românii din Bucovina erau reprezentaţi de Nicolae Petrino, proprietar de pământ, iar cei

din Banat și din Ungaria propriu-zisă de către Andrei Mocioni, o personalitate înstărită și proeminentă a vieții politice din Banat. *Verstärkter Reichsrat* era împuternicit să ia în considerare „toate chestiunile importante de legislație generală", dar nu avea dreptul de a propune el însuși legi sau de a discuta chestiuni care nu i-au fost încredințate în mod specific. Membrii săi trebuiau să servească pe termene de șase ani și puteau fi convocați în sesiune oricând împăratul socotea acest lucru necesar. În general, ei proveneau din rândul claselor avute și au fost aleși cu grijă pe baza sprijinului pe care îl acordaseră în trecut dinastiei și ideii de monarhie unificată.

Reichsrat-ul s-a deschis la 31 mai 1860. După doar câteva întruniri, majoritatea delegaților au aderat la unul din cele două curente principale de opinie în legătură cu viitoarea reorganizare a monarhiei. Ei erau, în cea mai mare parte, aristocrați conservatori din Ungaria și Boemia care favorizau recunoașterea „individualităților istorico-politice autonome", adică a ținuturilor istorice ale Coroanei, cu organe administrative și legislative proprii, exercitând o autoritate aproape suverană în cuprinsul jurisdicțiilor respective. Ei au recomandat adoptarea principiului federalismului, pe baza căruia, așa cum îl concepeau ei, puterile guvernului central să fie limitate în mare parte la problemele de interes general ale întregii monarhii și controlul ținuturilor respective ale Coroanei să fie din nou în mâinile claselor conducătoare tradiționale. O minoritate de delegați, așa-numiții „centraliști", erau în favoarea unei mai mari uniformități a legilor și practicilor din cuprinsul monarhiei. Ei au pledat în favoarea concentrării puterii legislative într-un parlament central reprezentativ și a unei reduceri treptate a autonomiei provinciale la funcții pur administrative.

Nici unul din aceste planuri nu era acceptabil pentru Șaguna, care ocupa o poziție de mijloc. El a ridicat obiecțiuni întrucât nu existau garanții specifice pentru o dezvoltare liberă a națiunii române or a Bisericii Ortodoxe și nu exista nici măcar o declarație generală care să recunoască validitatea ideii naționale. În opinia sa, nici federalismul și nici centralismul, așa cum fuseseră prezentate, nu ofereau o soluție de durată pentru problema fundamentală cu care se confrunta monarhia — naționalismul — întrucât rațiunea principală a întrunirii lor o constituia căutarea acesteia. El a atras atenția colegilor săi senatori asupra faptului că timp de câteva decenii toate popoarele monarhiei — cele mai puțin cât și cele mai mult avansate — fuseseră angajate într-o „luptă grea" pentru a obține recunoașterea naționalității lor. El socotea că nici unuia nu trebuia să i se

reamintească ce s-a întâmplat la 1848, experienţe care au evidenţiat faptul că nici o naţiune n-ar renunţa de bună voie la existenţa sa politică, nu ar sacrifica limba sa şi nici nu ar consimţi la anonimat sau la asimilare de către altă naţiune; astfel de noţiuni ţineau de trecut. Nerespectarea aspiraţiilor „naturale" ale tuturor popoarelor monarhiei pentru o viaţă proprie, a conchis el, ar perpetua doar rivalităţile şi conflictul, iar Austria — cadrul în care ele poate erau destinate să-şi caute propria lor împlinire — ar fi slăbită şi cele câteva naţionalităţi ele însele epuizate într-o luptă zadarnică.

Ca prim pas spre soluţionarea problemei naţionalităţilor, Şaguna a propus legalizarea formală a principiului egalităţii naţionale. El era sigur că o astfel de lege ar crea o atmosferă de pace şi frăţietate care nu poate decât să promoveze binele comun şi interesele fiecărei naţiuni în parte.[1] El a reamintit colegilor săi că recunoaşterea principiului egalităţii naţionale înseamnă înlăturarea vechii ordini din Transilvania cu legislaţia ei discriminatorie şi cu diviziunile ei teritoriale. El a arătat că orice încercare de restaurare a guvernării de către cele trei naţiuni ar constitui un anacronism într-o epocă în care era învederată deplina putere a liberalismului şi ideea naţională. Pentru a susţine afirmaţiile sale el a atras atenţia asupra faptului că vechiul regim a ignorat în mod constant pe români în ciuda faptului că ei erau cei mai vechi şi cei mai numeroşi locuitori ai ţării şi şi-au sacrificat de bună voie vieţile şi bunurile pentru bunăstarea generală. El a încercat să arate că vechea ordine nu a slujit nici chiar nevoilor masei mari a maghiarilor şi saşilor, a căror existenţă oprimată nu a fost diferită de cea a românilor; de ea au beneficiat doar un număr mic de aristocraţi şi de membri ai clasei de mijloc.[2] În consecinţă, el a cerut Reichsrat-ului să renunţe la trecut, cu „nedreptăţile şi rivalităţile sale vane" şi în locul lui să construiască o nouă Transilvanie, în care toate naţiunile să-şi găsească pacea şi autoîmplinirea.

La şedinţa de lucru finală a Reichsrat-ului din 26 septembrie 1860, Şaguna a oferit ca alternativă faţă de federalism şi centralism planul său de a analiza ţelurile ocolite ale cooperării şi autodeterminării. Acesta prevedea o nouă structură a monarhiei care să combine recunoaşterea unităţii Austriei şi menţinerea prerogativelor împăratului cu respectarea obiceiului local şi a principiului egalităţii naţionale. În consecinţă, autonomia teritoriilor existente ale Coroanei urma să fie menţinută, însă pentru fiecare se vor redacta constituţii care să încorporeze aceste principii generale, iar noile diete provinciale le vor adapta la condiţiile locale şi vor asigura extinderea lor în toate ramurile

guvernului. Potrivit planului său, sarcinile principale ale legislaturilor provinciale şi ale organismelor administrative erau de a asigura libertatea presei şi a întrunirilor, de a promova educaţia şi industria şi de a garanta folosirea tuturor limbilor la toate nivelele administraţiei publice; responsabilitatea principală a guvernului central de la Viena era de a vedea ca fiecare parte constitutivă a monarhiei să respecte principiile largi pe care se baza totul.[3]

În timpul deceniului următor, Şaguna nu-şi va schimba în mod substanţial poziţia adoptată în Reichsrat cu privire la reorganizarea monarhiei şi la viitorul Transilvaniei. Ataşamentul său faţă de ideea unei monarhii unitare sub Casa de Habsburg a rămas ferm şi el aştepta din partea Curţii să ofere iniţiativa politică necesară. Dar el a fost tot atât de ferm ataşat ideii unei Transilvanii autonome ca fiind cea mai bună cale pentru păstrarea individualităţii tuturor popoarelor principatului şi în mod special pentru asigurarea bunăstării şi progresului naţiunii române şi a Bisericii Ortodoxe. El şi-a descoperit adevăratele sentimente în această problemă într-o scrisoare particulară scrisă la câteva luni după Reichsrat: „Noi nu vom îngădui ca din Ardeal să se facă magyarokorszaga, ci vom căuta ca Ardealul să rămână Ardeal. Precum Ardealul nu s-a putut germaniza, aşa nu se poate nici magyariza, ci trebuie să existe ca Ardeal, adecă toate naţiile să trăiască ca naţii în toate ale Ardealului".[4]

Această credinţă în eficacitatea Transilvaniei a stat la baza eforturilor lui Şaguna de a reconcilia aspiraţiile naţionale contradictorii, în Reichsrat şi mai târziu la Conferinţa de la Alba Iulia din februarie 1861 şi în dieta transilvană de la Sibiu din 1863. La toate aceste ocazii el a arătat că „destinul" i-a adus pe români, maghiari şi saşi împreună şi că în decursul timpului existenţa lor s-a împletit, depinzând unii de alţii; el i-a îndemnat, deci, pe concetăţenii săi transilvăneni să caute mai bine căi pentru promovarea binelui comun decât să perpetueze competiţia zadarnică pentru hegemonie asupra vecinilor. Pentru a dovedi că este posibilă cooperarea între ei, el a citat alianţa politică realizată în secolul al X-lea între voievodul român Gelu şi Tuhutum, conducătorul celor dintâi colonişti maghiari în Transilvania, care, potrivit tradiţiei istorice româneşti, creaseră o coproprietate de egali asupra pământului pe care îl vor folosi împreună; şi el nu înceta să repete dictonul regelui Ştefan cel Sfânt al Ungariei din secolul al XI-lea: „Regnus unius linguae est imbecile et fragile".[5] În general el nu a insistat asupra a ceea ce s-a întâmplat de fapt între secolele al XI-lea şi al XIX-lea, când românii au căzut sub dominaţia vecinilor lor, ci mai degrabă a încercat să asigure din nou pe maghiari şi pe saşi că românii, la rândul

lor, nu aspiră să înlocuiască cele trei naţiuni. El a admis că într-o eră dominată de idei liberale şi naţionale trebuie să se ţină seamă de numărul mare al românilor şi de mărimea contribuţiei lor la bunăstarea generală prin impozite şi recrutări în armată, dar întotdeauna s-a reîntors la tema lui favorită: egalitatea naţională; doar acest principiu — insista el — va feri Transilvania de stăpânirea arbitrară a unei naţiuni asupra celorlalte şi-i va îngădui posibilitatea deplină de autodezvoltare.

Şaguna prefera, deci, să menţină cadrul teritorial al ţinuturilor existente ale Coroanei în credinţa că popoarele care avuseseră parte de un trecut istoric comun erau mai bine pregătite decât cei din afară să rezolve delicatele probleme cu care sunt confruntate acum. Într-un fel, el a abandonat planul unui ducat românesc, care să fie scos din diferite comitate maghiare şi districte săseşti, dar ideea unei uniri a românilor din monarhie a rămas vie în mintea sa. El socotea că o unire politico-teritorială este atât nepractică, din cauza marii amestecări de naţionalităţi, cât şi nenecesară, dacă este să prevaleze concepţia sa despre Transilvania şi şi-a îndreptat atenţia către ceea ce ar putea fi descris drept unire spirituală.[6]

Şaguna nu prea a dobândit sprijin pentru planul său din partea colegilor senatori din Reichsrat. O majoritate de 34 a votat în favoarea menţinerii ţinuturilor istorico-politice ale Coroanei, 16 au favorizat un centralism modificat şi 6, inclusiv Şaguna, s-au abţinut. În ciuda acestei nereuşite, activitatea lui Şaguna din Reichsrat a constituit un triumf personal. Apărarea energică de către el a naţiunii române şi iniţiativa sa îndrăzneaţă de a propune o alternativă atât faţă de federalism cât şi faţă de centralism, care să permită dezvoltarea ei nestânjenită, au fost discutate pe larg de către intelectuali şi prezentate amănunţit în presa românească. Mesaje de sprijin s-au îndreptat spre Viena din toate părţile Transilvaniei, atât de la uniţi cât şi de la ortodocşi; multe dintre acestea erau însoţite de petiţii ce conţineau vechi doleanţe şi îl îndemnau pe Şaguna să persevereze în lupta sa pentru autonomie naţională.[7]

Din cadrul general al laudelor s-au auzit şi câteva disonanţe. Un număr de intelectuali, între care s-au aflat George Bariţiu şi prietenii şi sprijinitorii mai tineri ai acestuia, ca Ioan Raţiu, n-au putut accepta premisele fundamentale ale propunerilor lui Şaguna. Ei nu erau dispuşi, de pildă, să lase iniţiativa politică în mâinile Curţii; ei doreau, în schimb, să creeze propriile lor instituţii politice şi să-şi asume responsabilitatea pentru treburile lor. Ei erau la fel de dezamăgiţi de accentul pus pe „Transilvania" şi de aparenta uşurinţă cu care el renunţase

la ideea unui teritoriu românesc separat. Asemenea lui, și ei credeau într-o guvernare liberală constituțională și au acceptat cu ușurință principiul egalității naționale, dar în același timp au insistat asupra faptului că dacă Transilvania este „patria strămoșească a românilor" și ei înșiși formează majoritatea populației, ei ar trebui să dețină rolul conducător (nu dominant) în treburile acesteia.

La 29 septembrie 1860, Franz Josef personal a prorogat activitatea Reichsrat-ului și, mulțumind delegaților pentru strădaniile lor, a promis să le cântărească cu grijă opiniile. De fapt, cele mai importante decizii privitoare la viitoarea organizare a monarhiei (și a Transilvaniei) fuseseră deja luate și au fost încorporate în așa-numita Diplomă din octombrie. Promulgată doar la trei săptămâni după încheierea Reichsrat-ului, la 20 octombrie 1860, Diploma a constituit o încercare de compromis între Curte și Ungaria, cu aristocrația maghiară ca intermediară. În general, ea a reprezentat o victorie pentru susținătorii dreptului istoric. În timp ce lăsa aproape neatins controlul suveranului asupra armatei și a afacerilor externe și crea un parlament central, asigurând în felul acesta continuarea unității monarhiei, ea rezerva puteri extinse dietelor și administrațiilor provinciale dominate de clasele tradiționale avute.

Autorii Diplomei, în primul rând contele Antal Szécsen, un conducător al aristocrației maghiare de curte, au avut ca obiectiv principal restaurarea constituției istorice a Ungariei și, în consecință, sfârșitul controlului exercitat de birocrația vieneză asupra treburilor ungare.[8] Ei și-au găsit afinități cu faptul că Curtea se sprijinea pe clasele privilegiate și au sperat ca în cele din urmă, în schimb pentru sprijinul lor, să limiteze dependența politică a Ungariei de Austria la o recunoaștere a drepturilor istorice ale dinastiei habsburgice. Un astfel de plan lăsa puțin spațiu pentru reforme liberale sau pentru concesii față de sentimentul național. În chestiunea Transilvaniei, pe care Diploma o recunoștea ca provincie separată, dar a cărei dispoziție finală constituia cheia oricărui acord de durată între Curte și Ungaria, Szécsen și grupul său au deviat în mod clar de la propria lor teorie despre individualitățile istorico-politice pentru că ei preconizau încorporarea, în cele din urmă, a principatului la Ungaria. Trebuie să fi fost evident pentru ei că dacă vreunul din ținuturile austriece ale Coroanei era îndreptățit la recunoașterea ca entitate istorico-politică, acesta era Transilvania. Dar ca și Kossuth în timpul revoluției, sau Ferenc Deák, conducătorul micii nobilimi maghiare după aceea, ei au insistat că unirea Transilvaniei cu Ungaria este legală și obligatorie și, ca și liberalii și

naționaliștii, ei o socoteau a fi atât o fază inevitabilă spre reconstituirea unei Ungarii independente cât și o necesitate practică pentru menținerea dominației maghiare în Transilvania.[9] Poziția lor a demonstrat inutilitatea încercărilor Curții de a rezolva problema Transilvaniei — și problema națională în general — sprijinindu-se pe aristocrația maghiară.

Deși Diploma din octombrie oferea puține garanții specifice naționalităților, conducătorii români au interpretat-o ca pe un angajament al Curții de a stabili o guvernare constituțională și de a păstra statutul Transilvaniei ca principat separat. Ea s-a dovedit deci a fi un mare impuls spre activitate politică; încă o dată, după trecerea unui deceniu, au acum loc întruniri publice, sunt redactate pe scară largă programe și petiții în centrele principale ale vieții intelectuale românești. Au apărut acum două grupuri principale: unul la Brașov, al cărui spirit călăuzitor a fost George Barițiu, și altul la Sibiu, unde domina influența lui Șaguna. Grupul de la Brașov, alcătuit din intelectuali, negustori și câțiva preoți, era pe față liberal și naționalist. El cerea recunoașterea limbii române ca una din limbile oficiale de stat și posibilitate de opțiune locală pentru limba care să fie folosită la nivel de comitat sau de sat; norme moderate pentru dreptul la vot în funcție de proprietate; garanții pentru libertatea personală, libertatea presei și cea de asociere; și imediata convocare a unui congres național care să permită națiunii române să se organizeze în mod oficial.[10]

Grupul de la Sibiu era în primul rând ortodox și oarecum mai conservator decât grupul de la Brașov. Membrii săi s-au întrunit neoficial la mijlocul lui noiembrie 1860, după încheierea sinodului eparhial ortodox. Șaguna interzisese folosirea sinodului însuși ca for politic întrucât el dorea să evite compromiterea puținei autonomii pe care o avea Biserica sa printr-o „amestecare nedorită" a religiei cu politica. Însă, înainte de reîntoarcerea lor acasă, vreo cincizeci de laici și clerici ortodocși proeminenți s-au întâlnit în particular pentru a discuta viitorul națiunii lor și a decide ce principii să călăuzească propria lor activitate politică. Ei nu au ajuns la concluzii finale, cu excepția reînnoirii opoziției lor față de o unire a Transilvaniei cu Ungaria.[11] Aceștia păreau să urmeze exemplul lui Șaguna de a aștepta următoarea mișcare a Curții, însă este evident că ei împărtășeau iritarea în legătură cu faptul că birocrația vieneză nu i-a consultat pe români înainte de a hotărî asupra viitorului Transilvaniei prin Diploma din octombrie.

Nici „liberalii" de la Brașov și nici „conservatorii" de la Sibiu, după cum se va dovedi, nu au mers atât de departe ca alți români în a accepta toate

implicațiile ideii de naționalitate. A rămas în seama tinerilor intelectuali din Munții Apuseni, dintre care mulți luptaseră cu Avram Iancu în 1848, ori studiaseră dreptul în anii '50 și s-au reîntors acasă pentru a sluji țărănimea, din mijlocul căreia se ridicaseră, să proclame credința fără echivoc în „unitate, libertate și independență națională". Programul lor a fost cel mai radical dintre toate programele românești formulate în pragul experimentului constituțional. Ei erau profund conștienți de sacrificiile pe care pașoptiștii le făcuseră în numele unității naționale și i-au avertizat pe români să nu se învoiască la mai puțin. Ei au insistat să se creeze un principat românesc separat și ca hotarele acestuia să coincidă în mare cu cele ale Transilvaniei istorice, împreună cu Banatul și Partium.* Ei n-au prevăzut împărțirea Transilvaniei în teritorii naționale românești, maghiare sau săsești separate, întrucât ei socoteau că principatul este patria strămoșească a românilor, pe care ei nu aveau dreptul să o înstrăineze. În același timp, ei respectau principiul egalității naționale și au promis maghiarilor și sașilor reprezentare proporțională în noua dietă și folosirea largă a limbilor acestora în treburile publice. Ei mai doreau o guvernare de către popor și au promis tuturor cetățenilor că se vor bucura pe deplin de drepturile fundamentale, inclusiv dreptul de a alege pe propriii lor reprezentanți și oficiali, indiferent de naționalitate. Formula prin care propuneau să aducă la existență propriul lor ducat era una democratică; ei au specificat că un congres general va trebui ținut pe Câmpia Libertății de la Blaj.[12]

Indiferent de programele lor particulare, toți conducătorii români au fost de acord că sarcina lor comună trebuie să fie restaurarea imediată a solidarității naționale, care fusese greu pusă la încercare în timpul deceniului precedent. În consecință, la 4 octombrie, imediat după întoarcerea acasă de la Reichsrat, Șaguna a îndemnat în mod public să se pună capăt rivalității dintre ortodocși și uniți, care, admitea el, ar împiedica străduaniile lor pentru drepturi naționale. Fără înțelegere și cooperare între români el nu prevedea prea multe succese în realizarea vreunora din țelurile lor. Intelectualii laici și cei mai mulți dintre clerici nu au avut nevoie de alte îndemnuri și au stăruit ei înșiși pentru o grabnică apropiere a celor două ierarhii. Cu toate că laicii nu prea erau înclinați să prelungească conducerea treburilor politice de către episcopi și ar fi preferat

* O zonă la răsărit de Ungaria, incluzând comitatele Zărand, Solnocul „din afară" și Crasna și districtul Kövar, care pentru perioade mai lungi sau mai scurte, între secolul al XVI-lea și jumătatea a doua a secolului al XIX-lea, fusese atașată Transilvaniei.

alternativa unui partid politic cu o bază largă, tradiția întâietății episcopale nu a fost ușor înlăturată, și era evident că, cel puțin pentru moment, Curtea nu va recunoaște alți reprezentanți naționali.

Arhiepiscopul* unit Alexandru Sterca Șuluțiu a dat ascultare apelului lui Șaguna și la 4 octombrie, precum și în cursul lunii următoare, el și cu Șaguna s-au întâlnit aproape mereu cu diferite grupuri și persoane pentru a reconcilia punctele de vedere opuse și pentru a găsi o bază comună pentru reintrarea oficială a românilor în viața politică a monarhiei. În cele din urmă, s-a căzut de acord asupra punctelor generale ale unui program național și a fost aleasă o delegație care să-l înmâneze împăratului. Ca gest suprem de reconciliere, Șaguna a rugat pe Șuluțiu să conducă delegația. În scrisoarea din 16 noiembrie el a caracterizat problema viitoarei organizări a Transilvaniei ca fiind una de viață și de moarte pentru națiunea română și a avertizat asupra faptului că elemente puternice de la Curte — prin care înțelegea pe aristocrații maghiari — lucrau fără încetare pentru anularea Diplomei din octombrie, ca prin aceasta să distrugă o dată pentru totdeauna autonomia Transilvaniei și să o încorporeze Ungariei. Situația politică i se părea a fi fluctuantă. El a considerat Diploma o piesă fragilă care era improbabil să realizeze tot ce sperase Curtea, datorită intensei rezistențe maghiare față de orice nu însemna o restaurare completă a constituției ungare. Vorbind în numele său și al „intelectualilor ortodocși", el l-a îndemnat pe Șuluțiu să nu refuze conducerea delegației și l-a grăbit să plece imediat spre Viena, întrucât românii nu-și puteau permite să rămână inactivi într-un moment critic ca acesta. Șaguna a sugerat ca delegația să folosească propriile lui propuneri din *Verstärkter Reichsrat* ca instrument pentru negocieri și i-a îndemnat, în special, să încerce să obțină din partea împăratului sancționarea neechivocă a autonomiei Transilvaniei.[13] El s-a scuzat pentru faptul că nu se putea reîntoarce la Viena așa de repede după sesiunile prelungite ale Reichsrat-ului datorită faptului că eparhia sa avusese de suferit în urma absenței sale îndelungate și ca urmare are mult de lucru acasă. Fără îndoială că motivul principal pentru care l-a rugat pe Șuluțiu să conducă delegația era de a demonstra Curții și maghiarilor că în chestiuni de gravă importanță națională românii sunt uniți, în ciuda diferențelor lor religioase.

Șuluțiu, deși cu o sănătate șubredă, dorea să slujească cauza națională și a fost de acord să-l întâlnească pe împărat. Delegația a fost alcătuită din

* Episcopia unită a fost ridicată la rang de arhiepiscopie în 1853.

aproximativ douăzeci de persoane, incluzându-l și pe Ioan Popasu, care era reprezentantul personal al lui Șaguna, dar nu și pe George Barițiu, care se bucura de marc influență în rândul intelectualilor, dar care a preferat să-și trimită recomandările în scris de la Brașov. Imediat după sosirea la Viena, membrii delegației au început să umble pe la diferite ministere în căutare de sprijin pentru programul lor. În general, ei au fost dezamăgiți întrucât nici unul dintre oficialii pe care i-au întâlnit nu era dispus să promită ceva într-o problemă anume. Contele Rechberg, ministrul-președinte, nu le-a putut promite mai mult decât reprezentarea „adecvată" în dieta și administrația transilvăneană, iar Josef Lasser, ministrul Justiției, după ce și-a exprimat bucuria pentru continua loialitate a românilor față de dinastie, a vorbit în termeni generali despre sprijinirea acestora în strădania lor de a-și îmbunătăți situația. Se pare că nu a fost făcută o vizită oficială la Anton von Schmerling, care va deveni ministru de stat la 13 decembrie, însă delegația a prins curaj din veștile potrivit cărora el era în favoarea unei coaliții a croaților, sârbilor și românilor pentru a se opune maghiarilor.[14]

La 10 decembrie, Șuluțiu și Popasu (însă nu întreaga delegație) — au fost primiți de Franz Josef. Ei i-au înfățișat acestuia o petiție în numele națiunii lor care, în general, relua punctele prezentate de Șaguna în Reichsrat. În timpul conversației scurte care a urmat, ei i-au cerut permisiunea să țină un congres național, iar dacă nu, atunci o „consultație" între cancelarul transilvan și un număr mic de conducători români (care să fie aleși de către Șaguna și Șuluțiu) pentru redactarea unei noi legi electorale și pentru discutarea și a altor chestiuni importante privitoare la reorganizarea principatului. Franz Josef le-a vorbit, asigurându-i de preocuparea sa pentru egalitate națională, dar nu a făgăduit nimic. Totuși, Șuluțiu a plecat de la această audiență convins că este doar o chestiune de timp până când românii „vor dobândi toate libertățile la care sunt îndreptățiți".[15]

Alți membri ai delegației au fost mai puțin optimiști. Ei au fost șocați de faptul că artistocrația maghiară a dat tonul ori de câte ori s-a pus problema viitorului Transilvaniei și nu și-au făcut nici o iluzie în legătură cu atitudinea acesteia față de cauza lor. Temerile lor au fost confirmate de o conversație între Ioan Axente, unul dintre camarazii de arme ai lui Iancu în 1848 și membru al delegației, și baronul Ferenc Kemény, noul cancelar provizoriu al Transilvaniei. Kemény a mărturisit că nu vede motivul pentru care românii să nu se bucure de aceleași drepturi ca și celelalte națiuni ale Transilvaniei și era chiar dispus să

îngăduie unei noi diete să determine validitatea legilor de la 1848. El a arătat, însă, puțină simpatie față de aspirațiile democratice și naționale (altele decât cele maghiare) și a precizat că nu intenționează să îngăduie românilor să dețină majoritatea în viitoarea dietă. De asemenea, el nu prea era dispus să numească români în funcții înalte administrative sau consultative și nu-și ascundea resentimentul față de membrii Comitetului Național de la 1848.[16]

Nici maghiarii și nici românii nu păreau să fi făcut vreo încercare serioasă de rezolvare a diferențelor dintre ei. De partea maghiară, József Eötvös, ministrul Cultelor și Educației în guvernul Batthyány de la 1848, a sugerat o întâlnire pentru discutarea chestiunilor litigioase. El a trimis vorbă delegației românești prin Emanoil Gojdu, figură politică românească proeminentă din Ungaria și prieten apropiat al lui Șaguna, că este gata să se întâlnească cu ei la o dată convenabilă lor.[17] Dar se pare că nu a avut loc nici o întâlnire și, așa cum o vor arăta evenimentele, a fost pierdută o ocazie rară pentru un schimb de vederi.

Șuluțiu a părăsit Viena la 23 decembrie și la insistența delegației sale s-a îndreptat direct spre Sibiu pentru a-i raporta personal lui Șaguna. Șaguna a fost dezamăgit de refuzul miniștrilor de a-și prezenta punctele de vedere în legătură cu problemele specifice ridicate în petiție și a fost tulburat de faptul că la audiența la împărat n-a fost primită întreaga delegație și că ea nu a luat parte oficial la discuțiile care au urmat. Poate acestea îi aminteau de tratamentul aplicat Comitetului Național și diferitelor delegații la 1848, când oficialitățile austriece au refuzat să trateze cu ei în calitate de reprezentanți legali ai națiunii române și au preferat, în schimb, să negocieze cu persoane singuratice (în special cu el). El și-a dat seama că aceștia doreau să evite angajamente cu caracter obligatoriu, căci el însuși avusese parte de cuvinte de mângâiere și promisiuni vagi despre o viață mai bună.[18] Numirea lui Kemény în funcția de cancelar provizoriu al Transilvaniei și a contelui Imre Mikó, conducător al aristocrației maghiare transilvănene, ca guvernator provizoriu, doar au confirmat bănuielile sale despre influența decisivă a maghiarilor la Curte și despre fragilitatea constituționalismului recent inaugurat.

Totuși, la începutul noului an, conducătorii români aveau motive să fie optimiști. Curtea și-a dat, în sfârșit, consimțământul pentru congresul lor național și deși acesta urma să fie limitat la persoanele numite de cei doi episcopi, cei mai mulți români îl considerau ca pe un semn că ei vor fi tratați de acum înainte ca parteneri — majori, fără îndoială — în stabilirea viitorului

Transilvaniei. Această convingere a fost întărită de anunțul că o conferință a reprezentanților maghiarilor, sașilor și românilor va fi ținută la Alba Iulia în februarie — după congresul național român — pentru a discuta principiile generale ce vor modela constituția transilvăneană. Conducătorii români au fost mai cu seamă impresionați că aceasta va fi cea dintâi conferință la care ei vor negocia ca egali cu fostele națiuni privilegiate. Dar ei nu au înțeles că Curtea și Schmerling, care devenise figura dominantă în cabinet, nu aveau nici un interes să încurajeze naționalismul românesc; preocuparea principală a austriecilor era de a pregăti Transilvania să-și ocupe locul potrivit în cadrul acelei *Gesamtmonarchie*. Schmerling, deși își dăduse consimțământul pentru ținerea conferinței, dorea ca aceasta să fie limitată la douăzeci sau treizeci de persoane și să evite a i se da un caracter oficial. El aprobase conferința ca pe cel mai mic dintre două rele; ea va preîntâmpina ținerea unui mare număr de întruniri private sau secrete care ar cauza mai multă agitație și ar fi mai greu de controlat decât o adunare publică.[19]

O atmosferă de speranță era ușor de observat în rândul delegaților la congresul național românesc atunci când acesta s-a deschis la Sibiu, la 13 ianuarie 1861.[20] Cu toate că erau nemulțumiți pentru faptul că fuseseră numiți de către cei doi conducători bisericești, în loc să fi fost selectați de către alegătorii lor — procedură care li se părea contrară principiilor democratice pe care ei înșiși le cereau să fie încorporate în noua constituție transilvăneană — puțini au fost cei care puteau găsi vreo vină caracterului reprezentativ al congresului; cei 150 delegați erau distribuiți în mod egal între ortodocși și uniți, și toate sectoarele a ceea ce poate fi vag descris drept clasa românească de mijloc — preoți, dascăli, oficialități publice, oameni de afaceri și avocați — erau reprezentate. Solidaritatea era la ordinea zilei și deliberările, atât cele publice cât și cele private, s-au desfășurat într-un chip armonios, așa cum se cădea unui organism care se simțea a fi în pragul unei ere noi.

Șaguna, care a prezidat împreună cu Șuluțiu, dar a fost în toate privințele figura dominantă a congresului, a dat tonul adresând delegaților un apel la unitate și statornicie pentru depășirea obstacolelor pe care cu siguranță le vor întâlni în lunile următoare. El le-a mai amintit că românii nu sunt singuri în Transilvania și i-a avertizat că dacă speră într-o rezolvare trainică a problemelor politice și sociale care afectează țara lor ei trebuie să practice și să propovăduiască principiile egalității naționale și ale fraternității; ei, maghiarii și sașii trebuie să se considere „fii ai aceleiași patrii" și trebuie să învețe să

muncească împreună în spiritul unui constituționalism autentic, pentru binele comun; altfel, năzuința spre împlinire națională va fi zadarnică și iluzorie.[21]

Șuluțiu împărtășea aceste sentimente. De fapt, el a făcut tot ce i-a stat în putință pentru a asigura pe maghiari și pe sași că românii nu au planuri ascunse și a respins ca „total nefondate" zvonurile potrivit cărora ei doresc să stabilească un „imperiu daco-roman", prin unirea Transilvaniei cu Principatele Dunărene. Dar nu a făcut nici un efort pentru a ascunde sentimentele profunde pe care românii le nutreau față de frații lor de dincolo de Carpați și a exprimat speranța tuturor celor prezenți că ei vor prospera.[22]

Delegații s-au apucat de treabă cu un zel neobișnuit, cu convingerea că pun temeliile unei guvernări constituționale autentice. Cu toții au fost de acord că cele Șaisprezece Puncte de la 1848, și mai recent petiția pe care Șuluțiu o prezentase împăratului la 10 decembrie 1860, vor trebui să le călăuzească deliberările. Realizarea egalității naționale pentru națiunea română constituia preocuparea lor principală. Bazându-și poziția pe Diploma din octombrie, pe care o interpretau în sensul că acordă românilor statut egal cu celelalte popoare din Transilvania, ei au insistat ca dieta Transilvaniei să ia mai întâi în discuție reglementarea detaliată a poziției constituționale a națiunii române și a celor două Biserici ale ei; ca încorporarea Transilvaniei la Ungaria să fie respinsă odată pentru totdeauna; ca legislația care avea caracter discriminatoriu împotriva românilor să fie anulată; și ca un număr „corespunzător" de români să fie numiți în poziții de răspundere în Cancelaria transilvană.[23]

Cererile lor au fost incluse în două petiții adresate împăratului, redactate de Șaguna[24] și aprobate de intelectuali. Prima prezenta programul lor național; cea de a doua se ocupa de chestiunea practică a naționalității: compoziția viitoarei conferințe de la Alba Iulia. Românii socoteau proporțiile desemnate de cancelarul Kemény ca „nefirești" și întru totul contrare principiului egalității naționale, întrucât acolo urmau să fie prezenți 24 maghiari, reprezentând 500 000 de oameni, 8 sași reprezentând 200 000 oameni, și doar 8 români reprezentând 1 400 000 de oameni.[25] Totuși, ca și în chestiunile tot atât de importante ale organizării, ei nu ofereau sugestii specifice despre cum poate fi mai bine slujit principiul egalității naționale. Ei păreau dispuși, cel puțin pentru moment, să lase Curții să aibă inițiative.

La sesiunea finală, din 16 ianuarie, delegații au ales un nou comitet permanent, cu Șaguna și Șuluțiu în poziția de copreședinți, pentru a coordona viitoarea activitate politică. Intelectualii, în special Barițiu și Ioan Rațiu, au

socotit că sarcina principală a acestuia este de a crea un partid politic obișnuit, bazat pe modelele vest-europene, întrucât ei doreau să avanseze propriul lor program și în acest scop aveau nevoie de un instrument corespunzător. Dar Șaguna șovăia în legătură cu urmarea unui curs prea independent față de Curte pentru ca nu cumva românii să se desprindă de ceea ce, în opinia sa, va constitui forța determinantă în dezvoltarea lor viitoare. Intelectualii nu se puteau împăca cu „inactivitatea" sa, iar fricțiunile crescânde dintre ei au provocat, în cele din urmă, o criză lungă și, pentru o vreme, paralizantă în cadrul mișcării naționale. Unii dintre ei, mai cu seamă membrii grupului de la Brașov, au mers chiar atât de departe încât să se întrebe ce vor face dacă Curtea va respinge programul lor. În cadrul unor întruniri private între sesiunile congresului ei și-au exprimat profunda dezamăgire față de încetineala cu care Curtea răspunsese la propunerile lor anterioare și față de faptul că aceasta nu prea părea înclinată să promoveze egalitatea națională. În cel mai rău caz, ei au luat în considerare recurgerea la rezistență pasivă, prin care înțelegeau abținerea de la alegerile pentru legislaturile imperială și provincială și o boicotare a guvernării comitatense. O astfel de politică a fost discutată pe larg în presă[26], însă orice aplicare a ei a fost considerată prematură întrucât reorganizarea treburilor transilvane tocmai începuse. În anii care au urmat, această problemă a trecut pe planul doi, însă în această sugestie trecătoare de rezistență pasivă rezidă cel dintâi semn evident de opoziție a intelectualității românești față de tutela Curții. Nici una din aceste rezerve mentale nu era evidentă la banchetul cu care s-a încheiat congresul. În prezența guvernatorului în retragere, Friederich Liechtenstein, și a altor înalte oficialități, delegații au toastat pentru împărat, guvernator, națiunea română și frățietatea dintre popoarele Transilvaniei.[27]

Solidaritatea care făcuse din congresul național un succes a fost prezentă și la conferința de la Alba Iulia, care s-a întrunit câteva săptămâni mai târziu, între 11 și 12 februarie. Țelul întrunirii pentru prima oară a reprezentanților maghiari, sași și români a fost acela de a le oferi posibilitatea unui schimb de vederi în legătură cu viitoarea organizare a Transilvaniei și mai cu seamă pentru a face propuneri pentru o nouă lege electorală. În acest sens, conferința a reprezentat un pas înainte, chiar dacă experimental, în direcția unei guvernări constituționale, deși cancelarul Kemény, care a îndeplinit funcția de președinte, a restrâns discuțiile la chestiuni pe care el le-a adus în fața delegaților în calitatea sa de reprezentant personal al împăratului. Curtea, și mai cu seamă Schmerling, doreau să încorporeze Transilvania în noul sistem imperial pe cât mai fără

piedici, însă, în ciuda numirii unui număr mai mare de români în servicii publice, ei nu erau pregătiți să se bazeze pe masele de țărani români. Curtea, prin urmare, a început organizarea guvernării Transilvaniei într-un mod deosebit de curios: ea se baza pe aristocrația maghiară, căreia i-a acordat o majoritate sigură la Alba Iulia, pentru a renunța la principiul dreptului istoric și la continuitatea legii ungare, față de care aceasta era ferm atașată, și pentru a ceda autoritatea supremă birocrației centrale austriece — subminând prin aceasta dominația maghiară asupra vieții publice transilvănene. Ca și în 1848, Curtea a încercat să trateze naționalismul ignorând naționalitățile.

Conferința a realizat puține lucruri, cu excepția faptului că a demonstrat încă o dată cât de dificil este să se obțină sprijin maghiar pentru orice altceva decât deplina recunoaștere a pretențiilor istorice ale Ungariei.[28] Cei patruzeci de delegați s-au împărțit în mod inevitabil în trei partide potrivit naționalității lor. Ei nu au manifestat pornire spre ceartă în timp ce s-au apucat de treabă, însă nici nu au arătat vreo înclinare spre compromis în ce privește pozițiile lor, care se fixaseră cu mult înainte. Maghiarii au avut un purtător de cuvânt elocvent în Lajos Haynald, episcopul romano-catolic al Transilvaniei, care susținea validitatea Legii unirii din 1848 și insista că singura chestiune proprie conferinței este de a decide felul în care Transilvania să-și aleagă reprezentanții pentru dieta ungară de la Pesta, singura care, potrivit punctului său de vedere, are jurisdicție asupra problemelor Transilvaniei. Colegii săi maghiari, până la cel din urmă om, împreună cu trei sași, l-au sprijinit. Ceilalți sași au avut puncte similare cu cele ale românilor, însă preocuparea lor principală era de a menține propria lor autonomie.[29]

Șaguna și Șuluțiu, care conduceau delegația românească, alcătuită din opt oameni, au putut vorbi cu autoritate ca și conducători recunoscuți ai națiunii lor. Tema cuvântărilor lor a fost aceeași ca și la congresul național: egalitatea națională în toate chestiunile și o lege electorală bazată pe principiul sufragiului universal. Este probabil că nimănui, și mai cu seamă maghiarilor, nu i-a scăpat faptul că egalitatea între naționalități și democrația nu erau în mod necesar compatibile. Este limpede că dacă nu exista dreptul la vot bazat pe proprietate, românii, superiori ca număr, ar fi devenit în realitate națiunea dominantă, indiferent dacă aceasta era sau nu intenția lor. Afirmațiile conducătorilor lor, potrivit cărora Transilvania a fost pământul strămoșesc al românilor, au dat greutate acuzelor maghiare și săsești că ei nu vor fi mulțumiți cu mai puțin decât monopolul puterii politice. Totuși, existau dovezi îndestulătoare că conducătorii

români erau ferm dedicați principiilor egalității naționale și guvernării constituționale și credeau în posibilitatea oamenilor înțelepți de a-și rezolva problemele prin discuții libere și respect față de lege. Chiar și unii dintre delegații maghiari la Alba Iulia au fost pe drept surprinși și impresionați de atașamentul românilor față de constituționalism; ei crezuseră pe români devotați absolutismului, întrucât sprijiniseră dinastia la 1848.[30]

Șaguna a făcut un efort deosebit pentru a risipi orice bănuieli și neînțelegeri în legătură cu poziția românilor. El a încercat să convingă pe colegii săi delegați să nu dispere din pricina diferențelor dintre ei, întrucât acestea erau pur și simplu expresii ale convingerilor puternice despre felul în care poate fi mai bine realizată bunăstarea țării lor și nu manifestări de ostilitate.[31] El a arătat că românii au venit la conferință nu pentru a-și impune voința lor asupra altora, ci mai degrabă pentru a căuta libertate și luminare pentru vecinii lor ca și pentru ei înșiși. Prin termenul de libertate — explica Șaguna — ei înțelegeau o „viață constituțională normală", care să le asigure onoare ca națiune și posibilitatea de a-și realiza cele mai nobile aspirații, iar prin luminare se refereau la mijloacele pe care le vor folosi pentru a-și atinge țelurile: limbă, naționalitate și religie. În întruniri mai mici, în afara sălii de conferințe, ei au încercat să potolească amărăciunea care mai persista de la revoluția de la 1848. În speranța că în discuții private s-ar putea ajunge la o bază comună pentru negocieri, el a acceptat invitația de a sta la reședința episcopului Haynald din Alba Iulia, mai ales că acolo locuiau și cei mai mulți aristocrați maghiari participanți la conferință. Cu toate că Șaguna a câștigat admirația personală a multora dintre colegii săi maghiari, el nu i-a putut convinge să-și modifice poziția față de Legea unirii și față de tot ceea ce aceasta reprezenta. El a rămas cu speranța că ideea egalității naționale va prevala, dar a fost surprins de intransigența arătată de maghiari, și acum mai mult ca oricând el și-a îndreptat privirile spre Curte pentru sprijinirea cauzei românești.

La sfârșitul celei de a doua zile era evident că delegații nu pot rezolva diferențele dintre ei și că este inoportună continuarea discuțiilor. Prin urmare, conducătorii celor trei partide au hotărât să prezinte cancelarului recomandări separate și să se întoarcă acasă. Kemény n-a găsit nici unul dintre rapoarte în întregime pe placul său, însă el a obiectat cel mai mult propunerii românești pentru vot universal pe care el a condamnat-o ca fiind incompatibilă cu principiul monarhic și care are șanse să producă „subversiunea lui definitivă".[32] El a favorizat, în schimb, calificarea pentru votul în alegeri pentru dieta

Transilvaniei pe baza unei taxe de opt florini și patruzeci de creițari — o sursă care, potrivit calculelor lui, va asigura o majoritate maghiară și deci un vot în favoarea unirii Transilvaniei cu Ungaria.

După cum s-a dovedit, discuțiile de la Alba Iulia, ca și deliberările din *Verstärkter Reichsrat*, n-au prea avut influență asupra politicii Curții. Se conturau importante modificări în Diploma din octombrie încă înainte de începerea conferinței de la Alba Iulia și deja la două săptămâni după încheierea ei, la 26 februarie, împăratul a emis o patentă, menită a fi doar un „supliment" la Diplomă, dar care, de fapt, era întru totul o nouă constituție. Patenta din februarie, cum va fi ea cunoscută, corespundea mai mult decât Diploma vederilor lui Schmerling și ale celor din cercul său. Aceștia au fost deranjați de tendințele centrifuge pe care le discerneau în Diplomă. Centralismul german de tendință moderat burgheză a constituit miezul filosofiei politice a lui Schmerling și de aceea Patenta din februarie a semnalat o retragere față de vechea idee conservatoare a entităților istorico-politice către un centralism ușor liberal al clasei de mijloc. Puterea era concentrată în organele centrale ale guvernului din Viena în detrimentul administrațiilor și dietelor provinciale, iar controlul exclusiv al împăratului în politica externă și în chestiunile militare a rămas neatins. Reichsrat-ul, care în viziunea Diplomei era un consiliu lărgit al Coroanei, a preluat acum atribuțiile unui adevărat parlament imperial, în timp ce puterile dietelor imperiale au fost în consecință reduse. În concepția lui Schmerling, funcția cea mai importantă a dietelor era de a alege delegațiile provinciale pentru parlamentul central. Însă, această preocupare pentru parlamente nu a însemnat o liberalizare generală a vieții politice. Schmerling a continuat să se bazeze pe clasele avute, ușor lărgite acum pentru a include și păturile superioare ale clasei de mijloc, și a intenționat să supravegheze îndeaproape activitatea organismelor alese.

Șaguna a găsit Patenta mai apropiată decât Diploma de propria sa idee despre o Austrie unită și a fost încurajat să creadă că aceasta reprezintă un pas înainte către realizarea acelei armonii între autoritatea imperială și năzuințele naționalităților spre autodeterminare, pe care el o schițase la *Verstärkter Reichsrat*. În același timp, el a notat „faptul nefericit" că Patenta nu conține nimic în sensul unei politici cuprinzătoare asupra naționalităților. Această omisiune este, într-adevăr, curioasă dacă avem în vedere faptul că reconcilierea cu Ungaria (sau supunerea acesteia) fusese problema principală a remanierii constituționale ce se desfășura de mai bine de un an. Schmerling intenționa

acum să trateze Ungaria ca pe o provincie — chiar dacă privilegiată — a monarhiei şi refuza să onoreze promisiuni anterioare, făcute de predecesorii săi şi de împăratul însuşi, privitoare la o restaurare a drepturilor ei istorice. El a recunoscut valoarea sprijinului din partea naţionalităţilor nemaghiare în eforturile sale de a neutraliza atât pe aristocraţii lui Szécsen cât şi pe naţionaliştii liberali ai lui Deák, dar a tărăgănat prea mult lucrurile cu slavii şi cu românii pentru a-i mai putea face pe aceştia parteneri efectivi. Se pare că el a contat prea mult pe animozitatea lor istorică naturală faţă de maghiari spre a servi drept substitut adecvat pentru o politică oficială proprie.

NOTE

1. *Verhandlungen des verstärkten Reichsrats*, Viena, 1860, p. 42—43: cuvântarea lui Şaguna, 21 iunie 1860.
2. *Ibidem*, p. 125 şi 432: cuvântările lui Şaguna din 14 şi 26 septembrie 1860.
3. *Ibidem*, p. 431.
4. *Din corespondenţa Baronului Vasile L. Pop*, „Răvaşul", 8, nr. 1—2, 1910, p. 1: Şaguna către Pop, 3/15 noiembrie 1860.
5. *Verhandlungen des verstärkten Reichsrats*, p. 432.
6. Vezi capitolul 9, mai jos.
7. Coriolan Suciu, *Corespondenţa lui Ioan Maniu cu Simeon Bărnuţiu (1851—1864)*, Blaj, 1929, p. 263: Maniu către Bărnuţiu, 9 iulie 1860; BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Colecţia Blaj, Arhiva Fodor: locuitorii din Haţeg către Şaguna, 23 iulie 1860; locuitorii din Hunedoara către Şaguna, 5 august 1860; *ibidem*, Miscelanee: românii din Sibiu către Şaguna, 22 iunie 1860.
8. Lois Eisenmann, *Le compromis austro-hongrois*, Paris, 1904, p. 207—259; Kann, *Nationalitätenproblem*, II, p. 107—114.
9. Redlich, *Das österreichische Staats- und Reichsproblem*, II, p. 233—238.
10. GTr, 6 noiembrie 1860.
11. *Ibidem*, 1 noiembrie 1860.
12. FM, 4 şi 11 ianuarie 1861.
13. *Din corespondenţa Baronului Vasile L. Pop*, p. 1—2; Ilarion Puşcariu, *Documente pentru limbă şi istorie* (2 vol., Sibiu, 1889—1897), I, p. 347—348.
14. BAR, Ms. rom., vol. 992: Ioan Axente către Bariţiu, 11 decembrie 1860.
15. Puşcariu, *Documente*, I, p. 349: Şuluţiu către Şaguna, 11 decembrie 1860.
16. BAR, Ms. rom., vol. 992; Axente către Bariţiu, 23 şi 27 decembrie 1860.
17. *Ibidem*, Axente către Bariţiu, 11 decembrie 1860.
18. Puşcariu, *Documente*, I, p. 552—553.

19. OL, EK, Praesidialia, 1861/19: Eder către guvernatorul Liechtenstein al Transilvaniei, 9 ianuarie 1861; 1861/54: Liechtenstein către Kemény, 16 ianuarie 1861.
20. Teodor V. Păcățian, *Cartea de aur, sau luptele politice-naționale ale Românilor sub coroana ungară* (8 vol., Sibiu, 1904—1915), II, p. 193—217.
21. Popea, *Archiepiscopul*, p. 277—278.
22. FM, 11 ianuarie 1861.
23. Pușcariu, *Notițe*, p. 52.
24. BAR, Ms. rom., vol. 992: Axente către Barițiu, 26 ianuarie 1861.
25. HHStA, Kabinettsarchiv, Kabinettskanzlei, 14c., 2184 și 2185, 1861.
26. GTr, 11 și 14 ianuarie 1861.
27. *Ibidem*, 7 ianuarie 1861.
28. Păcățian, *Cartea de aur*, II, p. 225—260.
29. Miklós Mester, *Az autonom Erdély és a román nemzetiségi követelések az 1863—64-évi nagyszebeni országgyűlésen*, Budapesta, 1936, p. 82—106; Laos Ürmössy, *Tizenhét év Erdély történeteből* (2 vol., Timișoara, 1894), I, p. 256—265.
30. BAR, Ms. rom., vol. 992: Axente către Barițiu, 15 februarie 1861; Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi*, I, p. 57: Vasici către Barițiu, 7/19 februarie 1861.
31. Popea, *Archiepiscopul*, p., 279.
32. Redlich, *Das österreichische Staats- und Reichsproblem*, II, p. 241—243 n.

5. ÎMPLINIREA NAȚIONALĂ

Era experimentului constituțional în Monarhia habsburgică, inaugurată de Diploma din octombrie și de Patenta din februarie, va dura aproape cinci ani, până în primăvara lui 1865. Pentru o vreme, Curtea și românii au descoperit că este în avantajul lor reciproc să-și sprijine unii altora țelurile și, ca urmare, românii au reușit, pe o perioadă scurtă de timp, să obțină acea egalitate de stare pe care o urmăriseră tot timpul de la începutul secolului al XVIII-lea. Însă, această „alianță", ca și cea din 1848, nu avea rădăcini adânci de principiu: Curtea urmărea bunăstarea lui *Gesamtmonarchie* și evita o politică coerentă în privința naționalităților, în timp ce românii au căutat împlinire în ideea de naționalitate. Cooperarea lor era bazată pe o coincidență trecătoare de interese — nevoia pe care și unii și alții au simțit-o de a pune stavilă ambițiilor maghiare de restaurare a vechii constituții și autonomii administrative a Ungariei. Într-un fel, deci, maghiarii au fost cei care i-au coalizat și în ultimă instanță tot ei au fost cei care i-au și despărțit. Atunci când Curtea și-a dat seama că un compromis cu maghiarii este singura cale acceptabilă de ieșire din criza constituțională severă care tulbura profund monarhia, ea a abandonat cu ușurință scurtul experiment al autodeterminării românești.

În timpul acestei perioade, românii s-au angajat în cea mai intensă activitate politică ce o cunoscuseră vreodată. Rareori a slăbit entuziasmul lor; ei s-au convins că ceea ce spuneau și făceau avea importanță și credința lor în triumful final al națiunii a asumat proporțiile unei legi a naturii. Ei au ținut un al doilea congres național și numeroase conferințe mai mici; au redactat proiecte și programe care priveau fiecare aspect al vieții politice și sociale; au trimis trei delegații la Viena pentru a pleda cauza lor în fața lui Franz Josef și a miniștrilor lui și — lucrul cel mai antrenant pentru ei — și-au legiferat propria emancipare.

Dintre toți cei care au contribuit în mod semnificativ la realizarea țelurilor naționale, în timpul acestor ani plini de evenimente, Șaguna a fost cel mai îndreptățit să i se acorde rolul de conducător. Din primăvara lui 1861 până în primăvara lui 1864, n-a existat vreun eveniment politic important, fie că a fost vorba de un congres național, de o discuție a conducătorilor, reprezentări la Viena sau strategie în dieta transilvană, în care el să nu fi avut un rol proeminent sau decisiv. De altfel, din cauza neîncetatelor sale strădanii de a restaura mitropolia ortodoxă a Transilvaniei, de a îmbunătăți statutul legal și economic al clerului său și de a ridica nivelul general al educației ortodoxe și al culturii române, el a beneficiat de un prestigiu enorm în rândul credincioșilor săi și chiar a multor uniți. Alături de o uimitoare putere de muncă și de un discernământ politic, rezultat al diferitelor sale experiențe de la Carlovit și Viena, fără a menționa Transilvania, el a posedat un temperament care făcea din politică o ocupație care îi dădea satisfacție. Exercitarea puterii îi făcea plăcere și de bună voie își asuma grelele responsabilități pe care le impunea aceasta. În general, poziția de conducător național, la care a ajuns în acești ani, rivaliza cu cea a episcopului Inochentie Micu, cu mai bine de un secol înaintea lui, și nu va mai fi deținută de acum înainte de nici un om al Bisericii, ortodox sau unit.

Au fost, desigur, și alți români care se bucurau de largă popularitate și care au adus servicii deosebite cauzei naționale. Poate că cel dintâi între aceștia a fost George Barițiu. Îndelungata sa angajare în slujba liberalismului și a idealului autodeterminării naționale a făcut din el omul care avea influența dominantă în rândul intelectualilor laici mai tineri. În perioada experimentului constituțional, ideile sale, pe care le prezenta unui public larg în „Gazeta de Transilvania", au provocat discuții vii și în multe cercuri au dat naștere unui puternic entuziasm.[1] Barițiu, însă, era un om precaut, care evita responsabilitatea politică. Între cei care s-au bucurat de mult respect se afla și arhiepiscopul Șuluțiu. El participase la luarea aproape a tuturor deciziilor politice, dar poziția pe care o deținea în mișcarea națională o datora mai mult oficiului său bisericesc decât unor calități deosebite de conducător sau unei înțelepciuni politice. Trebuiesc luați în considerare și intelectualii laici mai tineri, cum a fost Ioan Rațiu, care a jucat un rol tot mai important în viața politică. Întrucât aceștia nu prea erau atașați tradiției reprezentate de Șaguna a unei conduceri ecleziastice a mișcării naționale, pe care ei o concepeau doar în termeni seculari, rolul lor conducător era încă rezervat viitorului.

Ţelul politic principal al lui Şaguna în această perioadă a fost de a reconcilia aspiraţiile naţionale româneşti cu cerinţele unei Austrii unite, aşa cum o concepea el. El a socotit nefericit faptul că nici colegii săi şi nici Curtea nu-şi dădeau pe deplin seama cât de necesari îşi erau unii altora. Lui i s-a părut, pe de o parte, că românii sunt prea slabi pentru a putea realiza singuri schimbările pe care le doreau, iar pe de altă parte el a prezis eşecul recent inauguratului constituţionalism dacă naţionalităţile până acum lipsite de drepturi electorale nu se vor ralia în sprijinul acestuia. Miezul problemei, atât pentru Curte cât şi pentru naţionalităţi, îl constituia, potrivit lui, naţionalismul maghiar; interesul lor comun era de a frâna cererile mai extreme ale naţionaliştilor maghiari şi, în acelaşi timp, de a căuta un *modus vivendi* cu elementele mai moderate. El a conchis că succesul Diplomei din octombrie şi al Patentei din februarie şi, în acelaşi timp, roadele speranţelor româneşti depind în primul rând de îndemânarea cu care Curtea împreună cu românii vor face faţă provocării maghiare.

Obiectivul imediat al lui Şaguna a fost acela de a obţine pentru români o poziţie legală fixă în cadrul monarhiei. El prefera ca aceasta să fie dobândită prin procedee constituţionale mai degrabă decât prin ceva de felul lui *deus ex machina*, cum era decretul imperial. Acest ţel a determinat în mare măsură strategia pe care o va folosi. Datorită respectului pentru lege şi angajării sale pe calea unei schimbări ordonate, toate formele de constrângere şi subterfugiu i s-au părut respingătoare. În concepţia sa, esenţa procesului politic rezidă în respectul pentru înaltele principii morale şi în voinţa de a negocia. Dacă acestea erau calităţile care urmau să caracterizeze noua monarhie — şi el socotea Diploma din octombrie şi Patenta din februarie drept semne tangibile că aşa vor sta lucrurile[2] — el socotea că românii vor putea cu uşurinţă să-şi găsească locul în aceasta, întrucât ei fuseseră întotdeauna un popor care a ţinut foarte mult la ordine şi lege şi fuseseră împinşi la acte de violenţă doar ca urmare a unor provocări extreme. Contribuţia lor, deci, va consta în faptul că sunt un element de stabilitate şi schimbare rezonabilă, care, după părerea sa, reprezintă elementele principale ale constituţionalismului modern. Dar serviciul lor potenţial în slujba monarhiei nu se termina aici. Şaguna mai vedea pe români a fi purtătorii a două idei dominante în rândul celorlalte popoare ale Europei Răsăritene: autodeterminarea şi libertatea politică, dintre care nici una nu fusese încă recunoscută fie în legislaţia monarhiei în ansamblul ei, fie în cea a Transilvaniei. În concluzie, el a arătat că românii pot contribui atât la bunăstarea

imperiului cât și la cea a principatului, ajutând la conformarea instituțiilor acestora cu „spiritul vremii".

Șaguna avea mare credință în puterea ideilor; el le considera a fi principalii factori determinanți ai dezvoltării. Această convingere l-a făcut să reevalueze importanța revoluției de la 1848. La început, datorită distrugerilor pe care le-a provocat, el a socotit-o a fi o enormă aberație în comportarea oamenilor, dar cu trecerea timpului, după ce a observat efectele ideilor revoluției asupra contemporanilor săi, el era sigur că 1848 a inaugurat o nouă eră în istoria europeană și că va fi imposibil de reîntors la *Vormärz*. Pornind de la această experiență el a ajuns la concluzia că legile și instituțiile sunt determinate de evoluția gândirii oamenilor și că acest proces constituie adevărata forță motrice a istoriei. Nu este surprinzător, deci, că el socotea că tăria cauzei românești rezidă în aderența ei la ideile de dreptate și egalitate.

Dar el era, în același timp, un realist politic. Cu toată puterea ideilor, el nu-și făcea iluzii în legătură cu slăbiciunea esențială a românilor; ei nu aveau nici resursele și nici influența necesare pentru a determina, neajutați, schimbările pe care le doreau. Pe temeiul credinței sale că românii și dinastia sunt aliați naturali el a recomandat încredere în Viena, ca piatra de temelie a politicii românești. Însă, sprijinul său pentru guvernul Schmerling nu era unul din toată inima. În vreme ce a fost impresionat de Diplomă și de Patentă ca fiind pași în direcția cea bună, el avea dubii în legătură cu intențiile adevărate ale Curții. Patenta îi pricinuia multe întrebări, mai ales pentru că tendințele ei spre un centralism rigid îngăduiau puțin spațiu autorității locale, instituție pe care el o considera esențială pentru ca românii să poată dobândi maturitate politică și pentru ca ei și vecinii lor să-și poată rezolva problemele și să trăiască împreună în pace. El nu a putut evita sentimentul că ei trăiesc într-o vreme de mare nesiguranță, când totul se află într-o stare fluidă și, la începutul perioadei constituționale, el a refuzat să-și angajeze națiunea pe un anumit făgaș de acțiune, până ce Curtea nu-și va fi clarificat viitorul.[3]

Șaguna credea că principatul istoric al Transilvaniei oferea românilor cadrul cel mai potrivit în care să-și dezvolte viața lor națională. În consecință, el a decis să trateze Banatul și Partium ca entități diferite. Această cale de acțiune i-a fost dictată pe de o parte de propriul său atașament față de formele constituționale existente, iar pe de altă parte de credința că Curtea va fi mai ușor determinată să facă concesii, dacă românii vor purcede pe o cale legală fixă decât apelând la principii abstracte cum ar fi drepturile naționale. El nu s-a îndoit nici o clipă

de justețea pretențiilor lor de egalitate și autodeterminare și nici nu i-a scăpat din vedere enormul potențial creator inerent conștiinței naționale, însă, în experiența sa, nici una dintre aceste idei nu s-a dovedit efectivă în a sili pe birocrați să treacă la acțiune: pe aceștia doar precedentul și legea păreau să-i miște. El, prin urmare, nu era înclinat să renunțe la o poziție constituțională puternică în Transilvania, indiferent de cât de puțin părea să ofere aceasta pentru moment, în schimb nu era nici pentru o nouă împărțire a provinciilor, care ar putea distruge orice posibilitate a unei existențe naționale comunitare. Această preocupare pentru precedent constituțional ne ajută să explicăm de ce Șaguna și mulți alți conducători români țineau așa de mult la ideea de „națiune" mult după ce aceasta și-a pierdut semnificația ei originară și a devenit, într-adevăr, un fel de anacronism; și de ce, deci, ei insistau că doar printr-o proclamare oficială a lor ca cea de a patra națiune ar putea dobândi un statut de egalitate. Aceasta ne mai ajută să explicăm de ce Șaguna nu a făcut nici un efort în direcția cooperării cu celelalte naționalități nemaghiare din Ungaria, așa cum făcuse în treacăt în primăvara lui 1849; acum el nu vedea nici un câștig (ci mai degrabă o pierdere) prin legarea cauzei românești de problemele legale și istorice total diferite din celelalte provincii ale monarhiei.

Prin limitarea activităților sale la Transilvania, Șaguna de fapt a abandonat ideea unei unificări politice a tuturor românilor din monarhie, un țel pe care l-a recomandat cu tărie în primăvara lui 1849. El a continuat, totuși, să urmărească idealul unității naționale, însă, acum într-o formă diferită. În deceniul în curs el s-a îndreptat de la o uniune politică spre ceea ce ar putea fi numit o uniune spirituală, iar instrumentul său pentru aceasta urma să fie Biserica, sub a cărei protecție el spera să-i unească pe toți românii ortodocși din monarhie — din Banat, Partium și Bucovina, precum și din Transilvania — într-o singură mitropolie. Și aici el și-a întemeiat poziția pe lege și pe precedent — canoanele Bisericii Răsăritene și evoluția istorică a Ortodoxiei românești în Transilvania — și nu pe ideea de naționalitate. Întrucât planul său nu îi prevedea și pe uniți, el a găsit puțină favoare, ca substitut pentru o unire politică, în rândul intelectualilor laici care au considerat rezultatul acestuia doar „o jumătate de unire".

Șaguna era în favoarea menținerii rolului tradițional al episcopilor de conducători ai mișcării naționale. Evoluția istorică a națiunii române i-a făcut pe aceștia conducători naturali ai poporului lor, spre care acesta se îndreaptă în vremuri de criză.[4] El mai justifica rolul episcopului menționând întâietatea

Bisericii în viața culturală și spirituală. Ea a fost forța cea mai vitală în întreaga istorie a românilor și el era hotărât să nu renunțe la nici una din responsabilitățile sale, într-o epocă în care materialismul și indiferența religioasă erau în creștere. El era conștient și de primejdiile inerente unei profunde implicări a Bisericii în chestiuni pur seculare și în mod paradoxal a încercat să țină Biserica în afara politicii și să păstreze o distincție clară între rolul său de episcop și cel de conducător politic.

Încrezător în dreptul său de a conduce, Șaguna a hotărât să impună „disciplină" în rândul persoanelor cu o concepție independentă și grupurilor organizate într-un mod mai puțin riguros, care alcătuiau mișcarea națională. Cauza lor a avut întotdeauna de suferit din pricina lipsei de coordonare și, ca urmare, susținătorii ei loiali și-au irosit adesea energiile în lucruri secundare. El le-a atras atenția colegilor săi că dacă românii vor să fie luați în serios de către Curte și de către maghiari ei trebuie să pună capăt tendinței de a se îndrepta în toate direcțiile în același timp și că mai degrabă ar trebui să se supună unui fel de conducere centrală.

Țelul principal al lui Șaguna în cei doi ani de după conferința de la Alba Iulia, din februarie 1861, a fost votarea unei legislații care să recunoască existența legală a națiunii române și a celor două Biserici ale ei și care să le garanteze deplina egalitate cu celelalte națiuni și Biserici din Transilvania[5]; o astfel de lege ar da românilor tocmai acea poziție constituțională solidă pe care el o considera necesară pentru ca ei să scape de tutela altora. Era necesar ca românii ei înșiși să aibă un rol în această „sarcină nobilă", și el a recomandat adoptarea de către Curte a trei măsuri care ar face ca participarea lor să-și merite osteneala: mai întâi, ținerea unui nou congres național la care diferitele opinii privitoare la viitorul națiunii să fie unite într-un plan comun de acțiune: în al doilea rând, convocarea dietei transilvane pentru a aduce la îndeplinire mult așteptata reformă a legilor și instituțiilor principatului; și, în fine, promulgarea unei legi electorale suficient de liberale pentru a da românilor reprezentare proporțională adecvată în dietă.[6]

Acestea erau țelurile celor mai mulți intelectuali români. Ca și Șaguna, ei recomandau metode constituționale și democratice — un congres național și o dietă liber aleasă, cu o reprezentare proporțională pentru fiecare națiune — și ei priveau spre Viena pentru a înclina balanța în favoarea lor împotriva ungurilor și sașilor. Însă pentru ei, spre deosebire de Șaguna, ideea națională era mai presus de toate. Ei au acționat ca și când aceasta ar fi fost o lege în sine

care nu cunoaște nici o limită, cu excepția propriilor ei roade. Pentru ei, legătura cu dinastia nu era una organică așa cum era ea pentru Șaguna, ci era mai degrabă un mijloc spre un anumit scop. Recomandarea de către ei a federalismului, de exemplu, s-a făcut în primul rând pentru a promova dezvoltarea națională și nu reforma monarhiei. Ei doreau să realizeze unirea tuturor românilor din cuprinsul monarhiei într-o singură entitate politică cât de curând posibil. Socotind unirea ca pe un act de împlinire națională ei nu s-au preocupat prea mult de problemele legale și constituționale, care aveau atâta greutate în concepția lui Șaguna.

În timp ce sporeau posibilitățile pentru dezbateri politice și pentru exprimarea sentimentului național, intelectualii au găsit că este tot mai dificil să împace propria lor nerăbdare de a obține rezultate imediate cu abordarea politică precaută a lui Șaguna. Lor a ajuns să le displacă rolul lui dominant în problemele politice deoarece li se părea că el (și în mai mică măsură Șuluțiu) era lipsit de suficientă independență pentru a duce tratative cu Curtea și că uneori pune interesele confesionale mai presus de bunăstarea națională. Ei mai erau iritați de presupunerea acestuia și a lui Șuluțiu că vorbesc în numele națiunii și îi suspectau pe cei doi episcopi că ar încuraja pe împărat și pe miniștrii săi să trateze direct cu ei mai degrabă decât cu reprezentanții aleși ai poporului român. Însă, în interesul unității naționale fiecare a avut grijă să evite o ruptură și atunci când, în primăvara lui 1863, se părea că în sfârșit românii vor dobândi recunoaștere constituțională, animozitățile s-au dizolvat într-un nou spirit de cooperare. Politica lui Șaguna părea justificată.

În anul 1861 a existat o activitate febrilă a intelectualilor români. Convinși că ar putea influența în mod serios cursul evenimentelor, ei s-au alăturat cu entuziasm (deși nu întotdeauna în chip eficient) la reorganizarea conducerii comitetelor și la pregătirile pentru convocarea dietei. Instrumentul lor politic principal a fost comitetul permanent, stabilit la conferința națională din ianuarie. Prezidat de către Șaguna și Șuluțiu și reprezentând un spectru larg de opinii, acesta s-a întrunit frecvent în primăvară și vară pentru a plănui strategia și pentru a redacta memorii vizând edificarea împăratului și a diferiților miniștri.

În ciuda speranțelor mari și a muncii asidue a celor optsprezece membri ai săi, comitetul permanent nu a reușit să funcționeze eficient. Cauza trebuie căutată în slăbiciunea generală a mișcării naționale mai degrabă decât în vreo lipsă anume a comitetului însuși. Au existat, de fapt, două comitete: unul la Sibiu și ortodox, iar celălalt la Blaj și unit; și înainte ca vreo hotărâre majoră să poată fi luată au fost adesea necesare câteva drumuri ale unor grupuri de

negociatori între cele două localități pentru a se evita ofensarea unora sau a altora. Șaguna și Șuluțiu nu s-au împăcat între ei. În ciuda manifestărilor publice de armonie și a eforturilor sincere de cooperare, ei nu au putut evita fricțiunile, întrucât fiecare dintre ei, conștient de responsabilitățile sale bisericești, se străduia să protejeze interesele propriei Biserici. Mai mult, comitetului îi lipsea numărul suficient de conducători calificați la toate nivelele pentru a îndeplini mulțimea de funcții necesare dezvoltării și continuității unei mișcări politice pe scară largă. Exista, apoi, o lipsă cronică de bani, care a restrâns în mod sever activitățile comitetului și într-un moment de exasperare Barițiu s-a plâns că nu-și poate permite să plătească taxele de corespondență pentru invitarea membrilor la întruniri. Pentru a acoperi deficitul, comitetul a trebuit adesea să recurgă la subscripții publice în rândul intelectualilor și clericilor.

În ciuda acestor dificultăți, comitetul ar fi putut face mai mult pentru a crea o organizație centrală puternică și a stabili o rețea de secții locale în orașe și în comunele mai mari. Lui Șaguna în primul rând trebuie să i se atribuie responsabilitatea pentru această lipsă de inițiativă, întrucât el era conducătorul recunoscut al mișcării naționale. El a preferat să trateze problemele politice în maniera tradițională prin negocieri *ad-hoc* direct cu Curtea. Deplin conștient de reținerea lui Franz Josef și a miniștrilor săi de a acorda prea multă autoritate „națiunilor de țărani", Șaguna a dorit să evite orice acțiune politică — cum ar fi fost organizarea unui partid politic cu bază largă — care ar fi putut fi interpretată ca antidinastică. El era îngrijorat ca nu cumva manifestații generale zgomotoase pentru drepturi naționale să primejduiască acțiunea favorabilă pe baza unui plan constituțional în etape, alcătuit de el împreună cu câțiva colegi, sau ca acestea chiar să convingă Curtea că cel mai bun interes al ei nu ar fi o cooperare cu naționalitățile, ci o împăcare cu maghiarii. El împărtășea temerile celor mai mulți conducători români că aristocrații maghiari, pentru a căror continuă influență la Curte aveau cu toții cel mai profund respect, ar reuși să medieze diferențele dintre dinastie și Ungaria, și prin aceasta să restabilească hegemonia maghiară asupra Transilvaniei, așa cum existase ea înainte de 1848.[7] Cu toate declarațiile sale publice optimiste, el avea îndoieli serioase în legătură cu profunzimea angajamentului austriecilor de a satisface aspirațiile naționale. Prin urmare, el a socotit cu atât mai necesar ca românii să-și dovedească rostul lor pentru Curte, folosind orice ocazie pentru a demonstra loialitatea și respectul față de lege și ordinea publică; în felul acesta ei ar putea înlătura suspiciunile de iredentism și îndoielile în legătură cu capacitatea lor de autoguvernare.

Şaguna mai era preocupat şi de diferenţele tot mai mari dintre intelectualii români şi conducătorii maghiari atât din Ungaria cât şi din Transilvania. Ca şi colegii săi din comitetul permanent, el şi-a dat seama că dacă maghiarii conservatori reuşesc să-şi menţină controlul asupra conducerii comitatelor şi a sistemului juridic din Transilvania atunci nu va exista dreptate pentru români şi în consecinţă nici pace între cele două naţionalităţi. Şuluţiu a rezumat sentimentele lor atunci când a remarcat că maghiarii sunt strict constituţionalişti în toate problemele cu excepţia drepturilor româneşti în Transilvania. Mulţi conducători români nu se aşteptau la mai mult nici chiar din partea liberalilor maghiari. Promisiunile lui Ferenc Deák de a arăta simpatie propunerilor româneşti, şi îndemnurile episcopului Haynald ca românii să negocieze cu „ungurii din Ungaria" în temeiul faptului că aceştia vedeau problemele transilvane dintr-o perspectivă mai largă decât transilvănenii, n-au primit vreun răspuns serios.[8] Conducătorii români, inclusiv Şaguna, erau prudenţi faţă de asemenea asigurări; ei îşi aminteau de promisiunile pe care le auziseră în primăvara şi vara lui 1848, în special la Comitetul pentru unire, care au fost urmate de o totală nesocotire a drepturilor lor naţionale mai târziu în cursul anului. Totuşi, în ceea ce îl priveşte pe Şaguna, acesta a dorit să evite o ruptură cu maghiarii, pentru că el nu putea concepe o Transilvanie prosperă fără participarea deplină a acestora la treburile ei. Gândind întotdeauna ca un transilvănean, el socotea cooperarea dintre români şi maghiari ca fiind ceva prestabilit; ei au trăit unii alături de alţii timp de o mie de ani şi maghiarii făceau parte din Transilvania aşa ca şi românii.

Anul 1861 a fost martorul unei înăspriri a atitudinilor celor trei partide preocupate de viitorul Transilvaniei — Curtea, maghiarii şi românii. Poziţiile lor au rămas remarcabil de aproape de ceea ce fuseseră în 1848 şi deci perspectivele unui compromis şi ale unei rezolvări acceptabile tuturor păreau îndepărtate. În orice caz, competiţia decisivă urma să aibă loc din nou între Viena şi maghiari.

În primăvară şi vară maghiarii au desfăşurat o campanie eficientă împotriva Patentei din februarie şi a planurilor austriece privitoare la Ungaria, atât la Pesta cât şi în Transilvania. Ei erau hotărâţi să nu cedeze în problema validităţii unirii din 1849 a Transilvaniei cu Ungaria. La dieta ungară din mai, Deák a afirmat că unirea fusese realizată într-o manieră legală, constituţională întrucât fusese aprobată de ambele diete şi sancţionată de către împărat. El a admis că marea majoritate a românilor nu au participat la discuţii în această chestiune, dar a

arătat că lipsa lor de reprezentare în dieta transilvană se datorează în primul rând instituțiilor sociale și politice aristocratice ale vremii mai mult decât unei discriminări naționale deliberate; el a demonstrat că nobilul român și sas are aceleași drepturi de vot ca și cel maghiar, în vreme ce țăranul maghiar era tot așa de lipsit de drepturi ca și egalul său român. El a afirmat că, de fapt, de unire a beneficiat marea masă a populației prin abolirea statutului privilegiat al națiunilor maghiară, săsească și secuie ca și prin extinderea drepturilor civile și politice la toate clasele și naționalitățile, și a mărturisit că nu vede nici o rațiune pentru care românii să se teamă de ea.[9] József Eötvös s-a făcut ecoul sentimentelor lui Deák. Și alți deputați au asigurat pe români că vor avea posibilități largi de a-și dezvolta viața lor culturală și de a-și folosi limba în chestiuni locale, în școli și în tribunale. Dar pentru toți concesiile depindeau de menținerea integrității teritoriale a Ungariei. Indiferent de cât de sinceră era dorința lor de înțelegere cu naționalitățile, ei nu vor tolera mișcările politice care tindeau să creeze „state în stat".

Maghiarii au condiționat rezolvarea problemei naționale în Transilvania de recunoașterea de către Austria a dreptului Ungariei la autodeterminare în cadrul monarhiei. Ignorând Diploma și Patenta, Deák și sprijinitorii săi au cerut recunoașterea integrității teritoriale și politice a Ungariei și numirea unui ministeriat responsabil, — deziderate pe care le-au inclus în adresa din mai a dietei către tron. Răspunsul Vienei din 21 iulie, reiterând prevederile Diplomei și Patentei, a respins pretențiile maghiare. În privința Transilvaniei, Curtea a negat că unirea devenise lege în 1848 și i s-a opus acum în virtutea faptului că nu prevedea suficiente garanții pentru menținerea unei *Gesamtmonarchie* și că ignora interesele naționalităților nemaghiare. Dieta s-a grăbit să răspundă în același fel. La 10 august, în cuprinsul celei de a doua adrese, ea a repetat tot ceea ce se spusese în prima. Nici una din părți nu arăta dispoziție spre compromis, fapt pentru care Franz Josef a dizolvat dieta la 21 august, iar guvernul Schmerling s-a apucat să organizeze administrațiile provinciale și locale ale Ungariei.

Restaurarea administrației comitatense în Transilvania a găsit Curtea și pe maghiari în dezacord unii cu alții. La scurtă vreme după promulgarea Patentei din februarie, Franz Josef a dat instrucțiuni Cancelariei transilvane să termine organizarea administrației locale până în aprilie 1861 în așa fel încât alegerile pentru dietă și trimiterea reprezentanților ei în parlamentul imperial să se realizeze cât mai curând posibil. Demonstrând din nou reticență față de

renunțarea la partenerii aristocrați și de căutarea de noi conducători, ea a încredințat aceste sarcini cancelarului Kemény și guvernatorului Mikó; nici unul dintre ei nu prea arătase simpatie față de principiile enunțate în Patentă și ei intenționau să realizeze singurele obiective care de fapt contau pentru ei — menținerea supremației maghiare prin unirea Transilvaniei cu Ungaria. Mai mult, Curtea nu a făcut nici o încercare serioasă de redefinire a raporturilor juridice dintre diferitele naționalități și, în schimb, a îngăduit Cancelariei să se călăuzească după sistemul politic existent înainte de 1848. Ca urmare, au dobândit ascendență tocmai elementele opuse politicii Curții; maghiarii au dominat cele mai multe adunări comitatense, care nu au ezitat să-și declare acordul cu Legea de unire din 1848.

Românii n-au rămas, în nici un caz, nepăsători și pe căi în mare măsură tradiționale au încercat ca punctele lor de vedere să influențeze lupta dintre Curte și maghiari. Comitetul permanent, sub conducerea lui Șaguna, a decis să-și concentreze eforturile la Viena, sursă mai probabilă a concesiilor decât Pesta. În mai și la începutul lui iunie, comitetul și grupuri independente de intelectuali s-au întâlnit aproape în mod continuu pentru a plănui strategia. Ei au fost de acord că, pentru început, calea cea mai eficientă de acțiune va fi să informeze în mod nemijlocit pe împărat și pe noii săi miniștri despre propunerile lor (în special cea privitoare la un nou congres național) și prin contrast să arate „adevărata natură" a țelurilor maghiare în Transilvania. În consecință, la mijlocul lui iunie, comitetul a trimis o delegație la Viena, alcătuită din Ioan Rațiu, Ilie Măcelariu și Iacob Bologa, ultimii doi fiind consilieri la tribunalele de stat din Sibiu și, spre deosebire de Rațiu care era unit, erau laici ortodocși de frunte. Alcătuirea delegației a fost făcută în așa fel încât să simbolizeze unitatea națiunii române, chiar și în diversitatea ei religioasă. Semnificația ei reală consta în faptul că a fost prima delegație oficială la împărat care să nu fie condusă de un cleric și că ea a dat pentru prima dată intelectualilor laici posibilitatea de a trata direct cu Curtea.

Delegația a hotărât să călătorească prin Timișoara și Pesta pentru a afla părerile conducătorilor români din Banat și Ungaria în legătură cu o posibilă acțiune română. Ei i-au găsit pe bănățenii conduși de Mocionești, doritori să țină un congres general al tuturor românilor din monarhie mai degrabă decât unul restrâns la Transilvania. Ca și cei mai mulți români din comitatele învecinate ale Bihorului și Zarandului, ei doreau să fie incluși în Transilvania în cazul în care vor fi retrasate hotarele provinciale, pentru că altfel ei ar fi

confruntați cu încorporarea în Marea Ungarie, eveniment despre care credeau că îi va readuce la nivelul unei minorități nesemnificative. Prin urmare, ei i-au îndemnat pe transilvăneni să acționeze pentru crearea unui mare ducat autonom care să cuprindă toate teritoriile monarhiei locuite de români.[10]

La Pesta, Rațiu și colegii săi i-au găsit pe deputații români din dieta ungară, care se deschisese la 6 aprilie 1861, la fel de hotărâți să apere cauza națională, dar mai înclinați decât erau bănățenii și transilvănenii să ia în considerare un compromis cu maghiarii. Românii, conduși de Emanoil Gojdu și Alois Vlad, credeau că deputații maghiari vor accepta, în cele din urmă, că fiecare naționalitate, ca și maghiarii, trebuie să aibă libertatea de a se dezvolta pe un făgaș propriu. Rațiu, însă, a rămas sceptic. În discuțiile cu episcopul Haynald, cu Domokos Teleki, un membru proeminent al Camerei superioare a dietei, și cu alți conducători maghiari, au salutat promisiunile lor privitoare la drepturi depline pentru români cu observația că doar „recunoașterea naționalității lor" îi va satisface.[11]

Delegația a sosit la Viena la 22 iunie. Săptămânile care au urmat au fost în mare parte ocupate cu vizite oficiale. Cu toate că Barițiu nu a călătorit cu ei, influența sa se resimțea puternic, pentru că el și cu Rațiu s-au aflat permanent în corespondență. În general austriecii erau foarte încurajatori și au arătat un interes mai mult decât formal pentru doleanțele românilor. Rațiu și însoțitorii săi au manifestat prudență față de angajarea poporului lor într-o cooperare nelimitată cu Curtea, suspectând pe austrieci că ar putea încerca să-i folosească doar pentru ca să-i forțeze pe maghiari la un fel de înțelegere. O dată ce au servit acestui scop, promisiunile despre drepturi naționale vor fi uitate, ca și la 1848.[12] Ei au preferat, deci, să-și mențină libertatea de acțiune și de a lăsa calea deschisă (oricât de puțin) pentru o înțelegere cu maghiarii.

La 1 iulie, Franz Josef a primit delegația într-o audiență privată. Rațiu a prezentat petiția pe care a adus-o de la Sibiu cerând convocarea dietei transilvane și a unui congres național pentru români (doar cei din Transilvania), iar Bologa a înfățișat pe larg felul în care cele trei națiuni s-au purtat urât cu românii în trecut și cum reorganizarea conducerii comitatelor, care se realiza atunci, perpetua această nedreptate. Franz Josef le-a spus că el știe care a fost statutul românilor înainte de 1848 și i-a asigurat că discriminarea va înceta. Rațiu a afirmat că împăratul ar fi spus că înțelege de ce românii se opun unirii Transilvaniei cu Ungaria și că nu o va aproba niciodată.[13]

Schmerling era la fel de liniştitor. El părea mai bine informat decât alţi miniştri asupra problemei româneşti, probabil pentru că secretarul său, care citea „Gazeta de Transilvania", îi raporta cu regularitate despre situaţia din Transilvania. El i-a cerut lui Raţiu un memoriu detaliat în legătură cu cerinţele existente privitoare la vot şi cu schimbările care ar aduce foloase românilor. El părea sincer surprins atunci când Bologa i-a spus că 1 000 de maghiari din satul Olahfalu au ales acelaşi număr de deputaţi în dietă — adică doi — ca şi cei 200 000 de români din tot districtul Haţegului şi a declarat că „astfel de absurdităţi" nu mai pot fi tolerate întrucât românii formează majoritatea populaţiei din Transilvania şi posedă mai mult teren decât maghiarii. Schmerling a promis că condiţiile privitoare la vot bazate pe proprietate vor fi reduse şi că românii vor fi „bine reprezentaţi" în dietă.[14] El a mai cerut o listă a românilor de vază care ar putea servi ca regalişti (numiţi de împărat) în viitoarea dietă. Atunci când Bologa a avertizat asupra faptului că Guberniul şi Cancelaria vor alege probabil doar pe cei doi episcopi şi slujbaşi publici „loiali" şi nu pe adevăraţii reprezentanţi ai opiniei publice româneşti, Schmerling i-a asigurat că împăratul însuşi va face numirile.

Discuţiile cu cancelarul transilvan au fost mai puţin satisfăcătoare şi au oferit mai puţine speranţe că diferenţele maghiaro-române ar putea fi soluţionate amical. Kemény, dorind să întărească legăturile dintre Transilvania şi Ungaria, era dispus să ia în considerare viitorul statut al românilor doar în acel context. El s-a opus convocării dietei transilvane pe motiv că soarta principatului fusese deja hotărâtă la 1848 şi nu era dispus să acorde românilor sau saşilor alte favoruri decât acele drepturi de care se bucura fiecare cetăţean al Ungariei. Dacă, cu toate acestea, dieta se va ţine, el intenţiona să asigure acelaşi fel de majoritate a claselor superioare maghiare care caracterizase dietele de dinainte de 1848. Aristocrat el însuşi, acesta a exprimat oroare faţă de *rohe Volksmasse* şi a propus menţinerea condiţiilor bazate pe marea proprietate, aplicate la alegerea dietei din 1791, prin aceasta restrângând dreptul de vot la marii proprietari şi la „intelectuali".[15] El era, deci, total opus formării unui congres naţional.

De la Sibiu, Şaguna urmărea cu sporită iritare activitatea delegaţiei. El i-a acuzat pe membrii acesteia că şi-au depăşit autoritatea negociind cu Schmerling şi cu alte persoane oficiale, întrucât misiunea lor fusese definită cu precizie: să predea petiţia, să o susţină verbal în faţa împăratului şi a miniştrilor, şi să se întoarcă acasă. În concepţia lui Şaguna, activităţile lor de după aceea au lăsat

impresia că mișcarea românească n-ar avea o conducere centrală și că persoane particulare pot să-și urmărească propriile lor țeluri, fără să consulte comitetul permanent.[16] El a fost mai cu seamă neliniștit de eforturile delegației de a obține aprobare pentru un congres național general în lumina poziției oficiale că se va ține doar un congres transilvănean limitat. În calitatea sa de conducător al mișcării naționale el trebuia cel puțin consultat în legătură cu schimbarea politicii. Într-o scrisoare severă trimisă delegației el a declarat misiunea lor terminată și a afirmat că nu va mai comunica cu ei. Bologa și Măcelariu au părăsit Viena în a doua jumătate a lunii iulie, în parte, se pare, datorită lipsei de bani, însă Rațiu a rămas (la îndemnul lui Barițiu) pentru a sfătui pe Schmerling și alte persoane oficiale despre opinia românească și în același timp pentru a ține la curent pe prietenii săi din Transilvania despre evenimentele de la Curte. Acest incident dureros a constituit prima ruptură între Șaguna și intelectuali. Simptom al diviziunilor profunde din cadrul conducerii mișcării naționale, acesta a reîntărit convingerea intelectualilor că controlul ecleziastic a devenit o povară intolerabilă.

În timp ce Curtea încerca să impună maghiarilor noua ei ordine și bâjbâia în căutarea unei politici privitoare la naționalități, românii constituiau opoziția principală față de reorganizarea Transilvaniei de către maghiari, cu o campanie politică intensă, deși slab coordonată, care se întindea de la un capăt la altul al Transilvaniei, spre surprinderea atât a Curții cât și a maghiarilor. Ocazia a fost dată de restabilirea unei administrații comitatense regulate după aproape doisprezece ani de guvernare „provizorie". Cu excepția câtorva comitate în care românii reprezentau o majoritate covârșitoare, maghiarii au reușit să domine comisiile comitatense, organisme de o sută de membri, responsabile cu întocmirea statutelor comitatelor și cu numirea persoanelor oficiale. Obiectul lor a fost să restaureze vechiul regim și să ratifice unirea Transilvaniei cu Ungaria cât mai curând posibil. Ca urmare, ei au trecut cu ușurință peste cererile românilor de reprezentare proporțională și de folosire a limbii române ca limbă oficială și au ignorat protestele conform cărora procedurile urmate de majoritate erau contrare prevederilor Diplomei din octombrie și altor decrete imperiale care garantau drepturile naționale. Pe la mijlocul lui mai 1861 a devenit limpede pentru conducătorii români că alte proteste pe plan local ar fi fără folos. Acesta a fost momentul în care comitetul permanent a hotărât să-l trimită pe Rațiu și pe colegii săi la Viena.

În același timp s-a dezvoltat și o mișcare românească de opoziție larg răspândită. Organizată în principal de către intelectuali laici care activau în afara comitetului permanent, ea a luat forma rezistenței pasive, adică a refuzului de a se supune noilor oficialități comitatense.[17] Și preoții ortodocși și uniți erau foarte activi, și în multe sate ei conduceau în mod direct mișcarea de protest. Intelectualii laici contau mult pe sprijin clerical și au îndemnat pe protopopi și pe preoți să participe plenar în adunările județene și în alte activități. Cancelaria și Guberniul au dat crezare numeroaselor rapoarte ale oficialităților locale maghiare care acuzau pe preoți că „încurajează la nesupunere civilă" pe credincioșii lor și atrăgeau atenția asupra violențelor. Ei învinuiau pe Șaguna pentru cele mai multe stări de tensiune datorită presupusei sale nereușite de a opri activitățile politice ale clerului său.[18]

Șaguna urmărise cu profunde îndoieli tensiunea care creștea. I se părea că maghiarii și sașii încearcă să restabilească vechiul lor statut privilegiat în dauna românilor. El a fost deosebit de critic față de sași datorită desconsiderării de către aceștia a cerințelor românești de egalitate pe *Fundus regius*. Convins că românii au dreptul legitim de a-și apăra propriile lor interese, el era supărat de acuzele de activitate ilegală aduse de cancelarul Kemény și de comitele sas Franz Salmen împotriva clerului său. El le-a spus amândurora în termeni foarte severi că într-un stat constituțional preoții români sunt în fond cetățeni și au dreptul tot atât de mult ca oricare altul să participe la treburile publice. El a negat faptul că aceștia ar fi vinovați de acte ilegale; dimpotrivă, întrunirile pe care le organizau ei și petițiile pe care le semnau erau menite să realizeze restaurarea deplină a legalității prin aducerea instituțiilor transilvănene în armonie cu principiul egalității naționale. Ei aveau bune temeiuri să ia ei înșiși inițiativa, mai cu seamă pe *Fundus regius*, pentru că nimeni din rândul autorităților nu a socotit potrivit să se consulte cu românii.[19]

În toamna lui 1861, Curtea a încercat să depășească impasul din Transilvania și în același timp să exercite presiuni asupra conducerii maghiare de la Pesta. La 19 septembrie, ignorând marea confuzie din Transilvania, Franz Josef a dat instrucțiuni guvernatorului Mikó să facă toate pregătirile necesare pentru convocarea dietei la 4 noiembrie. Mikó a refuzat. Folosind argumente care fuseseră avansate mai devreme de către Deák în dieta ungară, el a afirmat cu insistență că Legea unirii este încă în vigoare și că, deci, nu este necesară nici o dietă.[20] Criza constituțională s-a adâncit și statutul Transilvaniei a devenit mai nesigur.

Sub presiunea acestor evenimente și temându-se ca nu cumva ezitarea Curții să împingă spre un compromis cu maghiarii, conducătorii români s-au întâlnit la sfârșitul lui septembrie pentru a pune la cale o nouă strategie. La o serie de întruniri ale comitetului permanent, efectul intransigenței maghiare în comitate era evident. Rezerva față de Viena aproape că a dispărut ca și în 1848 când intelectualii români fuseseră împinși de evenimente, asupra cărora ei nu prea aveau control, să caute o alianță cu Curtea. Acum ca și atunci rezultatul l-a constituit o frustrare a speranțelor pe care ei le mai puteau avea cu privire la o înțelegere cu liberalii maghiari. Ei și-au dat seama de nepotrivirea unei cooperări cu Austria conservatoare și au învinuit aristocrația maghiară atât cea de la Viena cât și cea din Transilvania că a ținut cele două popoare în separare. Șaguna, însă, și alți membri ai comitetului permanent, fiind pragmatici și foarte conștienți de situația precară în care se aflau, au hotărât să rămână de partea tradiției. O nouă delegație a fost trimisă la Viena, sub conducerea lui Șuluțiu. Șaguna a invocat starea sănătății sale ca fiind motivul pentru care nu l-a însoțit pe acesta.

Delegația, care a sosit la 8 octombrie, s-a bucurat de o bună primire. Singurele note deranjante au fost întrebările autorităților austriece despre loialitatea tuturor românilor față de dinastie și despre diferențele politice interne, despre care se pretindea că i-ar împarte în diferite grupări rivale.[21] Șuluțiu l-a îndemnat pe Șaguna să vină fără întârziere la Viena pentru a dezminți zvonurile despre lipsa de unitate și pentru a conferi influența sa considerabilă eforturilor delegației pentru a obține ceva mai mult decât promisiuni vagi din partea aristocrației. Șaguna a rămas neclintit. Sănătatea precară, de care acum a început să se plângă cu regularitate, a fost de natură, fără îndoială, să-l oprească de la călătorii lungi, însă el mai era evident reținut atunci când era vorba de compromiterea demnității Bisericii sale prin așezarea sa într-o poziție subordonată față de mitropolitul unit.[22]

Delegația s-a stabilit la Viena și dădea semne că devine o ambasadă permanentă — o instituție pe care de altfel unii dintre membrii ei, în special Rațiu și românii din Banat, doreau să o creeze. Ei și-o închipuiau ca pe un mijloc de contracarare a pretinselor informații false și înșelătoare despre aspirațiile și evenimentele românești în general din Transilvania. Lipsa acută de bani, însă, a scurtat șederea lor. Comitetul permanent a trebuit să facă o colectă pentru a le putea plăti cheltuielile de călătorie spre casă.[23] Totuși, la 5 noiembrie, înainte de a părăsi Viena, ei au hotărât să ofere lui „Österreichische Zeitung" o

subvenție lunară pentru a publica articole favorabile cauzei românești, ca mijloc prin care să se exercite cel puțin o oarecare influență asupra opiniei oficiale și publice. Vincențiu Babeș, un membru din Banat al dietei ungare, trebuia să dea materialul necesar, iar suma de două sute de florini pe lună trebuia adunată pentru compensarea lui printr-o subscripție privată în rândul conducătorilor români[24], însă această încercare nu pare să fi făcut vreun progres.

În ciuda numeroaselor dezamăgiri, delegația a reușit să-și îndeplinească misiunea principală. În cadrul unei audiențe private cu Franz Josef, la 26 octombrie, Șuluțiu a prezentat un protest energic în numele comitetului permanent împotriva obstrucționării dietei de către Guberniu și a încercat să-l informeze pe împărat asupra atitudinii generale a aristocrației maghiare din Transilvania. Ca de obicei, răspunsul lui Franz Josef a fost încurajator: el a insistat ca dieta să se țină, ca organe ale guvernului să fie stabilite pentru a stimula bunăstarea tuturor popoarelor din Transilvania, ca unirea Transilvaniei cu Ungaria să nu fie aprobată și, în fine, ca românii să aibă deplină egalitate cu celelalte naționalități.[25] Șuluțiu s-a întors convins că în sfârșit austriecii au început să înțeleagă rolul naționalităților nemaghiare din cuprinsul monarhiei. El a detectat în scurta cuvântare a împăratului conștiința tendințelor separatiste maghiare și o intenție de a proceda la o consolidare a monarhiei bazându-se pe sprijinirea dinastiei de către români și slavi. În ciuda optimismului său, Șuluțiu era deja conștient că astfel de promisiuni pot fi împlinite doar dacă Curtea este dispusă să facă din egalitatea națională piatra unghiulară a politicii sale; altfel, relațiile Austriei cu naționalitățile vor fi din nou compromise, de data aceasta, poate, în mod irevocabil.[26]

În timp ce delegația se afla încă la Viena, schimbări importante au avut loc în compoziția guvernului transilvan, care tindeau să confirme evaluarea optimistă a situației de către Șuluțiu. La 7 noiembrie, contele Ferenc Nadásdy, un maghiar a cărui familie slujise de multă vreme cauza imperială și care fusese el însuși ministru de Justiție din 1857 până în 1860, a fost numit cancelar transilvan, succedându-i lui Kemény, care fusese silit să se retragă, iar câteva zile mai târziu contele Ludwig Folliot de Crenneville l-a înlocuit pe Mikó ca guvernator. La 9 noiembrie românii au avut prima lor întâlnire cu noul cancelar care i-a asigurat de hotărârea sa de a realiza principiul egalității naționale așa cum era el exprimat în Diploma din octombrie și în Patenta din februarie. El a înfățișat căile pe care intenționa să le urmeze: convocarea imediată a dietei transilvane, selectarea reprezentanților ei în parlamentul imperial și adoptarea

legislației care să acorde egalitate deplină tuturor naționalităților. El a mai detaliat schimbările pe care plănuia să le facă în administrația locală, cea mai notabilă dintre acestea constituind-o numirea unui număr suplimentar de români în funcții oficiale în zonele cu majoritate românească. Delegația s-a întors de la întâlnire sigură că vremea împlinirii naționale este aproape. Câteva zile mai târziu, la cererea lui Nadásdy, Șuluțiu și cu Rațiu au înaintat un memoriu conținând statistici ale populației românești din Transilvania pentru a servi drept călăuză la determinarea proporției reprezentării românești în dietă, și o listă a românilor recomandați pentru numirea în dietă ca regaliști.[27]

Afirmațiile lui Nadásdy despre egalitatea națională au fost, fără îndoială, sincere, totuși el nu s-a simțit confortabil în noua sa asociere cu românii. Ca și colegii săi, el punea la îndoială în mod serios maturitatea intelectualilor și se temea că țărănimea reprezintă un element instabil, ușor de împins spre excese. Aceste sentimente ar putea explica repetatele îndemnuri pe care le-a adresat lui Șaguna și Șuluțiu de a menține liniștea și ordinea în rândul credincioșilor lor.[28] În timpul cât a fost cancelar, Nadásdy s-a străduit să țină sub control evoluția politică a românilor și să descurajeze pe conducătorii români pentru a nu urma o cale de acțiune cu adevărat inovatoare, cum ar fi formarea unui partid politic independent. Preocuparea sa principală a fost de a se asigura că românii servesc interesele Vienei, o strategie care nu a fost niciodată aplicată mai energic decât în timpul celor două sesiuni ale dietei transilvane din 1863 și 1864.

Delegația a plecat în cele din urmă spre casă, la 30 noiembrie. După cum era obiceiul, Șuluțiu s-a dus direct la Sibiu pentru a-i raporta lui Șaguna despre rezultatele misiunii. Șaguna a socotit că realizările colegului său au fost pe măsura așteptărilor, însă a arătat un vădit scepticism cu privire la intențiile austriecilor. El nu era încă convins că Curtea va merge atât de departe pe cât au afirmat Franz Josef și Nadásdy. În consecință, el a hotărât să nu sprijine planul lui Nadásdy pentru convocarea dietei, așa cum i-a mărturisit lui Șuluțiu, până când nu vor fi stabilite „necesități precise pentru viitor".[29]

Cei mai mulți conducători români au fost mai încrezători decât Șaguna; ei socoteau că primul lor an de activitate politică reînnoită reprezintă un început promițător. Viitorul li se părea luminos, contemplând dezvoltarea națiunii lor peste veacuri. Ei au fost încurajați de cunoașterea faptului că supraviețuiseră aproape două milenii de dominație străină și discerneau în „caracterul moral" al românilor, așa cum a afirmat unul dintre ei, garanția cea mai puternică împotriva asimilării lor.[30] Se discernea, de asemenea, și un nou rafinament și o

încredere în sine. Ei nu se mai mulțumeau doar să se înfățișeze în gloria reflectată a Romei sau să se felicite că nu au pierit; ei se întrebau acum dacă națiunea română nu are, de fapt, o chemare mai înaltă de a contribui la progresul general al Europei, din care ei simțeau că fac parte în mod intim.

Preocupările lor imediate s-au axat, însă, asupra compoziției dietei, pe care o concepeau ca instrumentul prin care pot să-și modeleze propriul lor destin, și asupra demarcării unui teritoriu național. Pentru că doreau să obțină o majoritate în dietă, ei au insistat asupra adoptării unui sufragiu liberal. În același timp, ei au conceput reprezentarea în funcție de națiune, adică pe baza unei cantități totale de teren posedat de către membrii fiecărei naționalități și a contribuției totale a fiecăreia la bunăstarea generală prin impozite și recruți pentru armată.[31] Conștienți în mod acut de lipsa lor de organizare ei nu au îndrăznit să riște totul într-o campanie electorală deschisă și au preferat atribuirea de către Curte a unui număr fix de locuri, potrivit cu aceste criterii, fiind siguri că acestea le vor asigura majoritatea de care aveau nevoie. Pentru aceste motive ei au insistat să se păstreze mecanismul constituțional al națiunii multă vreme după ce acesta încetase să mai aibă vreo semnificație legală.

În timp ce exista un acord general în privința dietei, conducătorii români aveau puncte de vedere diferite în ce privește necesitatea unui teritoriu separat. La o extremă se aflau discipolii lui Simion Bărnuțiu, care cereau federalizarea imediată a monarhiei. Ei erau pregătiți să renunțe la hotarele provinciale „medievale" și să împartă diferitele popoare în „ducate" separate și autonome. Ei au promis egalitate deplină minorităților, însă s-au arătat mai puțin interesați de astfel de „chestiuni subsidiare" decât de împlinirea propriei lor idei de naționalitate.[32]

În centru se afla George Barițiu. El era dispus să păstreze hotarele provinciale existente ca un lucru potrivit, însă a propus o rearondare a comitatelor și districtelor pentru a include doar „o națiune omogenă genetic". În locurile în care astfel de diviziuni precise erau imposibile el a insistat asupra liberei dezvoltări a fiecărei naționalități. O singură limbă pentru administrația provincială era un lucru potrivit pe care toți îl puteau accepta, însă el a propus ca fiecărei persoane să-i fie îngăduit să folosească limba sa maternă în parlament, în oricare sector al administrației și în tribunale. El nu vedea nici o primejdie ca un stat cu așa multe naționalități și limbi să se dezintegreze; liberal cum era, el s-a convins că o „rivalitate nobilă" între națiunile Transilvaniei poate aduce tuturor numai bine.[33] Modelul pentru el îl constituia Elveția, al cărei

sistem cantonal îl recomandase ca soluție pentru problema națională încă din 1840.

Cel de al treilea grup, condus de Șaguna, era alcătuit din cei care doreau să mențină principatul istoric autonom al Transilvaniei. În concepția lor, aceștia nu erau mai puțin federaliști decât Barițiu, însă erau mai rezervați decât el sau decât adepții lui Bărnuțiu față de schimbarea formelor constituționale de mult stabilite. Șaguna avea multe argumente pentru păstrarea Transilvaniei ca entitate separată în cadrul monarhiei; ea fusese consfințită de tradiție și de lege; interesul național și propășirea Bisericii Ortodoxe făceau experimentarea cu noi forme politice extrem de hazardantă; a abandona autonomia Transilvaniei pentru diferite subdiviziuni teritoriale ar însemna să se înlăture cea mai puternică barieră legală din calea încorporărilor românilor în Marea Ungarie și — dată fiind populația mixtă din multe zone — ar exista riscul supunerii unui mare număr dintre ei (și dintre ortodocși) unei jurisdicții maghiare sau săsești. În mintea lui Șaguna era prezent întotdeauna gândul că Austria și maghiarii ar putea să-și reconcilieze diferențele înainte ca federalismul să devină o realitate și că românii, fără protecția unei Transilvanii, vor rămâne într-un fel de uitare constituțională — poziție care i-ar îndemna pe alții să decidă soarta lor. Pentru el nu era de mai mică importanță speranța unei apropieri maghiaro-române, care ar putea fi efectiv împiedicată prin crearea de teritorii separate.[34]

Așteptările românești privind reglementarea imediată a viitorului Transilvaniei s-au dovedit premature în timp ce opoziția maghiară a sporit în intensitate pe toate fronturile. În Transilvania, un mare număr de persoane oficiale au demisionat și o campanie de rezistență pasivă față de autoritățile austriece s-a răspândit rapid de la un comitat la altul. Activitatea normală de guvernare a fost într-atât dezorganizată încât pregătirile pentru dietă au trebuit să fie amânate pe o perioadă indefinită. Totuși, Schmerling încă ezita să întoarcă spatele maghiarilor și să se bizuie pe români pentru a realiza reorganizarea politică a Transilvaniei. În mod evident el spera să facă suficiente presiuni la Viena și Pesta pentru a-i aduce pe maghiari la supunere și, în orice caz, nu era prea împăcat cu perspectivele unei alianțe cu românii, care nu făcuseră nimic pentru a-l convinge că sunt potriviți pentru mari responsabilități politice. Ca urmare, 1862 a fost un an al unui impas dificil. Românii vegheau și așteptau, dar activitatea lor intensă din anul precedent nu s-a repetat. Maghiarilor, care nu arătau semne de slăbire, li s-au alăturat în rezistența pasivă cehii și croații. Criza constituțională s-a adâncit în timp ce senatul imperial (*Reichsrat*) și alte

instituții prevăzute de Patenta din februarie funcționau în mod neregulat. Schmerling avea nevoie de o demonstrație puternică în sprijinul politicii sale și cel mai potrivit loc pentru aceasta părea a fi Transilvania. Pentru a pune în mișcare mecanismul constituțional el s-a apucat cu neobișnuita-i sa grabă să satisfacă vechile cereri ale românilor privitoare la un congres național și un sufragiu lărgit.

Primul său pas a fost să recomande convocarea unui congres național. În consecință, la 18 octombrie 1862 Franz Josef a dat instrucțiuni Cancelariei transilvane să „propună căi pentru a ajuta" pe români să „se consulte unii cu alții" și să participe la elaborarea noii constituții a principatului. La 17 februarie 1863, acționând la recomandarea Consiliului de Miniștri, el a acordat românilor permisiunea de a ține o conferință națională la care să participe 150 de delegați și le-a îngăduit lui Șaguna și lui Șuluțiu să decidă asupra felului alegerii acestora și asupra datei. Acțiunea Consiliului de Miniștri a fost departe de a fi unanimă. Folliot de Crenneville a obiectat față de orice fel de întrunire generală pe motiv că ar face pe maghiari și pe sași să ceară același lucru, creând astfel o dezordine mai mare decât cea care exista; contele Rechberg a prevenit împotriva apariției unui imbold care ar putea duce pe românii din monarhie la o „și mai strânsă comuniune" cu frații lor de dincolo de Carpați.[35] Chiar și Nadásdy, care era favorabil congresului, s-a opus oricărui fel de campanie electorală de teamă că ar urma mari demonstrații și ar fi aleasă o majoritate greu de controlat. El și câțiva dintre colegii săi aveau încă îndoieli serioase în legătură cu sinceritatea loialității intelectualilor români față de Austria și erau pregătiți pentru oarecari acte de nesupunere.[36]

Prin intermediul angajaților români ai Cancelariei Șaguna era bine informat în legătură cu aceste temeri oficiale și pentru a evita ceea ce el considera a fi complicații inutile el însuși a numit șaptezeci și cinci de delegați ortodocși. La alegerea lor el a luat în considerare distribuția geografică și diversitatea de opinie și a respectat proporția tradițională de doi laici la un preot, menținută în Biserica sa pentru astfel de ocazii. Aproape toți protopopii — douăzeci și unu — și cei mai importanți laici au fost prezenți. Cu toate că acesta era un grup foarte reprezentativ, multor intelectuali, atât uniți cât și ortodocși, le-a displăcut faptul că Șaguna nu a îngăduit o alegere ci a perpetuat controlul ecleziastic asupra chestiunilor naționale.[37] Șuluțiu, presat de Bariț iu, Rațiu și alții, a îngăduit clericilor și intelectualilor uniți să-și aleagă propriii lor reprezentanți în cadrul unor mici adunări locale.

Conferința s-a deschis la Sibiu la 20 aprilie și, așa cum făcuse și cu alte ocazii, Șaguna a dominat lucrările. Cu toate că împărțea președinția cu Șuluțiu, el a fost cel care a întocmit agenda de lucru și a condus discuțiile, iar la sfârșit i-a câștigat pe delegați pentru punctul său de vedere.[38] El a folosit ocazia pentru a insista asupra adoptării unui program național care să combine menținerea autonomiei Transilvaniei cu crearea unor noi legături federaliste între toate provinciile și Viena. Încă o dată el a pledat pentru „un spirit transilvănean comun", care să dea locuitorilor principatului posibilitatea de a-și soluționa diferențele și de a contribui cu talentul lor la binele comun.[39] El s-a grăbit să arate că Transilvania nu poate să existe prin ea însăși; ea nu poseda nici puterea politică și nici resursele economice necesare pentru a putea duce o existență separată. Nu aveau altă alegere decât să se alăture unui sistem federalizat, cu instituții centrale puternice, care să se ocupe de chestiunile publice ale tuturor părților lui precum apărarea, relațiile externe și finanțele și în același timp să impună respect în fiecare provincie pentru „principiile luminate", care să călăuzească dezvoltarea constituțională a întregii monarhii. Pentru a demonstra loialitatea lor față de noua Austrie, el i-a îndemnat pe delegați să accepte Diploma din octombrie și Patenta din februarie ca fundamente ale noii constituții.[40]

Opoziția față de tot ce a zis Șaguna a fost mică. Toate luările de cuvânt și dezbaterile au arătat aceeași loialitate față de Austria și aceeași dispoziție de a încorpora Diploma și Patenta în legea fundamentală a Transilvaniei. A existat, însă, o oarecare rezervă din partea lui Barițiu, Rațiu și a altor intelectuali față de acceptarea a tot ceea ce dorea Curtea, inclusiv trimiterea de deputați în parlamentul imperial, până ce acesta nu va împlini promisiunile privitoare la autonomia transilvană și la egalitatea națională. Ei le-au reamintit colegilor lor deputați că văzuseră cu toții prea multe schimbări politice drastice în ultimii cincisprezece ani pentru a angaja în mod irevocabil națiunea lor pe o anumită cale de acțiune înainte de a obține mai întâi garanții ferme privitoare la dreptul ei de a exista.[41] Pe Barițiu l-a neliniștit acceptarea necondiționată a Diplomei și Patentei, pentru că nici una dintre acestea nu conținea o „cartă a drepturilor" și nici nu spunea nimic despre libertatea personală, inviolabilitatea religioasă, și a cerut ca aceste drepturi umane fundamentale să fie menționate în mod specific în orice propunere pe care conferința ar face-o tronului.[42] Însă el nu a mers dincolo de expunerea acestor principii. Dimitrie Moldovan, un consilier al Cancelariei transilvane, i-a asigurat pe colegii săi că toate aceste chestiuni vor

fi rezolvate în mod satisfăcător la viitoarea dietă, după care conferința a purces la redactarea unei scrisori de mulțumire către împărat.

În ședința finală din 23 aprilie, conferința a aprobat declarația de politică națională pe care intenționa să o înainteze lui Franz Josef. Aceasta repeta declarații anterioare privitoare la autonomia Transilvaniei, recunoașterea constituțională a națiunii române și a celor două Biserici ale ei și reprezentarea proporțională în dietă și în oficii publice, și acum autorii ei au formulat pentru prima dată în detaliu recomandări educaționale și sociale specifice. Ei au cerut o cotă parte din venitul derivat din terenurile comune din *Fundus regius* pentru folosul școlilor și bisericilor românești și au propus crearea de către trezoreria provincială, în întreaga Transilvanie, a unor fundații permanente, similare celor pe care le stabilise pentru școlile și Bisericile Romano-Catolică și Protestante. Aceste propuneri reflectau eforturile continui (și până atunci fără succes) ale lui Șaguna de a obține un sprijin regulat din partea statului pentru Biserica Ortodoxă. Delegații au mai recomandat să se întemeieze imediat o universitate provincială și o bancă agricolă de credit, tot cu fonduri de stat. Actul final al conferinței l-a constituit alegerea unei delegații care să prezinte programul ei împăratului. Șaguna a fost de acord să o conducă, întrucât Șuluțiu era prea bolnav pentru a întreprinde o lungă călătorie.

Românii s-au bucurat de o primire călduroasă la Viena. La 4 mai a fost aranjată repede o audiență, la care Șaguna a repetat legământul de loialitate al națiunii sale față de casa conducătoare și Franz Josef și și-a exprimat bucuria pentru sprijinul românesc față de *Gesamtmonarchie* în „împrejurările prezente dificile". În zilele care au urmat, românii au fost oaspeți de onoare la câteva banchete, în cadrul cărora ei au constituit obiectul unor elogii generoase din partea lui Schmerling și a altor oficialități pentru „patriotismul lor austriac". Aceste ocazii par să fi fost un triumf personal pentru Șaguna. Atât înfățișarea lui impunătoare cât și sociabilitatea sa au fost remarcate cu grijă de presa vieneză, cum au fost și toasturile lui pentru o Austrie unită.[43]

Însă, conferințele naționale erau doar ocazii pentru dezbateri, iar delegațiile nu aveau decât o funcție ceva mai mult decât ceremonială; deciziile, așa cum învățaseră deja românii, constituiau prerogativele Curții. Aceste truisme se manifestau în pregătirile finale pentru convocarea dietei transilvane. La 21 aprilie, un rescript imperial pentru convocarea dietei la 1 iulie înfățișa principalele teme pentru dezbaterile acesteia: recunoașterea legală a națiunii române și a Bisericilor ei, rezolvarea problemei limbii în chestiunile publice,

redactarea unei noi legi electorale, alegerea deputaților transilvăneni pentru parlamentul imperial, o nouă împărțire politică a țării, reorganizarea administrației și a sistemului judecătoresc, modificarea patentei agrare din 1854 și întemeierea unei bănci de credit. În aceeași zi, împăratul a mai promulgat o nouă lege electorală, care a sporit mult numărul românilor cu drept de vot. Cu toate că îndreptățirea la vot pe bază de impozit a rămas cea de opt florini în impozite directe, ca și în 1848, acum ea cuprindea și impozitul pe cap de locuitor, ca și impozitul pe pământ. În plus, preoții, doctorii, avocații, notarii, învățătorii și alte categorii sociale au primit în mod automat drept de vot. Pentru prima dată s-a cerut și nobililor și celor care nu erau nobili să corespundă îndreptățirii la vot, o prevedere care a eliminat pe mulți nobili maghiari mai mici în rang, care își pierduseră de multă vreme atât averea cât și poziția socială. Ca urmare a noii legi, numărul total al votanților a crescut de la aproximativ 15 000 la peste 160 000.[44]

Aceste două acte imperiale sugerează că Curtea a hotărât în cele din urmă că interesele românilor coincid în oarecare măsură cu ale sale. Prevederile lor aveau intenția clară de a întări poziția românilor în viitoarea dietă și, în același timp, de a neutraliza cea mai mare parte a opoziției care se aștepta din partea maghiarilor. În nici un caz nu se intenționa realizarea egalității politice; ideea sufragiului universal continua să fie străină Curții și au fost păstrate districtele și reprezentarea electorală care, schimbate în mod arbitrar, înclinau cumpăna în favoarea orașelor și satelor în care predominau în general maghiarii și sașii. Ca urmare, maghiarii, cu o populație de 500 000, vor alege patruzeci și patru de deputați, cei 200 000 de sași treizeci și trei, iar românii, care erau aproape de două ori mai numeroși decât celelalte două naționalități, vor alege doar patruzeci și opt de deputați.

În ciuda tuturor acestor defecte, conducătorii români, chiar și cei mai sceptici, erau acum convinși că Schmerling și Nadásdy au fost serioși în ceea ce au afirmat despre egalitatea națională și în mai și iunie au participat la cea mai deschisă campanie electorală de până atunci din Transilvania. La început, elanul lor a depășit cu mult capacitățile lor organizatorice; adesea își împărțeau sprijinul între doi sau mai mulți candidați în vreme ce oponenții lor maghiari și sași se comportau ca niște profesioniști destoinici. Au mai existat și dificultăți de alt fel: multe comitete electorale comitatense și districtuale erau dominate de către maghiari și sași, care încercau să încarce listele de votare cu electori necalificați sau inexistenți, aleși de ei și să excludă cât mai mulți români. Așa

cum nota Ioan Axente, fiecare dorea să fie candidat, însă nu se adapta cu ușurință disciplinei.[45]

Din nou a venit Biserica în ajutor. Rețeaua protopopiatelor și parohiilor ortodoxe și unite a compensat lipsa unei organizații politice, iar autoritatea celor doi episcopi a contribuit mult la insuflarea unui spirit de disciplină printre clericii și credincioșii lor. Șaguna n-a cruțat nici un efort pentru a face din alegeri un succes. El a umplut coloanele ziarului său „Telegraful Român" cu editoriale prin care îi îndemna pe protopopii și preoții săi să se pună în fruntea campaniei electorale. El i-a îndemnat mai cu seamă să aibă grijă ca în districtele și parohiile lor alegătorii români să nu se împartă în bisericuțe, ci să sprijine un singur candidat. El a mai trimis numeroase scrisori pastorale de sfătuire și încurajare, atrăgând atenția mai cu seamă asupra subterfugiului oficialităților locale menit să prevină participarea la vot a unui număr mare de români.[46] În multe zone, clericii au urmat cu strictețe sfatul său; ei i-au condus pe alegătorii români la secțiile de votare cu prapori în frunte.[47]

Intervenția personală a lui Șaguna a fost decisivă într-o serie de competiții. În comitatul Cetatea de Baltă, de pildă, prefectul Augustin Ladai, care era român, i-a raportat lui Șaguna despre zelul cu care preoții și laicii ortodocși activau pentru alegerea candidatului lor. El a cerut intervenția lui Șaguna în două districte electorale în care candida același român, George Roman. Într-unul din districte, în care Roman avea puține șanse de a câștiga datorită numărului mare de votanți maghiari, Ladai i-a cerut lui Șaguna să-i îndemne pe clericii locali să-l sprijine pe candidatul maghiar, care era favorabil programului lui Schmerling. În celălalt district, Ladai însuși candida contra lui Roman și a solicitat părerea lui Șaguna pentru a vedea care dintre cei doi să se retragă pentru a nu diviza voturile românești și a ajuta astfel pe candidatul sas să câștige. Ladai credea că un cuvânt din partea lui Șaguna este suficient pentru a rezolva aceste probleme. Șaguna i-a răspuns arătându-i că va recomanda protopopului său ca toți alegătorii români să sprijine pe candidatul maghiar proguvernamental într-una din competiții; în cealaltă el a sugerat ca Ladai să fie cel care să se retragă, întrucât în virtutea poziției sale el va fi, fără îndoială, numit în dietă ca regalist.[48]

Șaguna însuși era sigur că se va bucura de o numire imperială, însă la cererea locuitorilor din Sălișteo comună românească mare și prosperă de lângă Sibiu, el a candidat la alegeri ca deputatul lor. El a câștigat o victorie aproape unanimă — 483 la 1 — și atunci când, așa cum era de așteptat, împăratul l-a numit în dietă ca regalist, el a cerut permisiunea de a declina această cinste. El

i-a explicat lui Nadásdy că sălăștenii sunt mai toți păstori, care și-au amânat obișnuita lor plecare cu oile primăvara spre Dunărea de Jos pentru a vota pentru el și, prin urmare, el nu putea să renunțe la mandatul său și să trădeze, într-un fel, încrederea lor.[49] Nadásdy a fost de acord.

Dieta s-a deschis la 15 iulie 1863 la Sibiu.[50] Românii aveau o majoritate relativă, cincizeci și șapte de deputați, incluzându-i și pe regaliști, față de cincizeci și patru pentru maghiari și patruzeci și trei pentru sași. Ei erau deplin conștienți de semnificația istorică a ceea ce se întâmpla, pentru că prin însăși prezența lor în dietă ei dobândiseră recunoașterea *de facto* ca națiune constitutivă a Transilvaniei. Însă înainte ca aceasta să-și înceapă activitatea, Curtea a încercat din nou să înfrângă opoziția maghiară. Conduși de către episcopul Haynald, patruzeci și patru de deputați maghiari aleși și opt regaliști au anunțat la 22 iunie că vor boicota dieta întrucât aceasta este atât ilegală cât și superfluă, deoarece dieta din 1848 stabilise deja soarta Transilvaniei.[51] Guvernul transilvan a ținut îndată noi alegeri, însă rezultatele au fost aproape aceleași. Deci, românii și sașii au trebuit să continue singuri.

Prima sesiune a fost totuși rodnică. Principalele cereri ale românilor — egalitatea națiunii lor și a celor două Biserici cu celelalte trei națiuni și cu Bisericile Romano-Catolică și Protestantă și recunoașterea limbii române ca una din limbile oficiale ale țării, alături de maghiară și germană[52] — au fost votate ca legi și sancționate de către împărat. Înainte de a dobândi putere de lege cele două proiecte trebuiau trecute a doua oară prin dietă și prezentate din nou împăratului pentru aprobare finală; acestea păreau simple formalități. Dieta a mai luat măsuri pentru îmbunătățirea situației țăranilor din Transilvania. Inițiativa a aparținut românilor și în special lui Ioan Rațiu, care era foarte cunoscut pentru apărarea cu tenacitate a țăranilor români și secui în tribunale. La sfârșitul lui septembrie, cu câteva săptămâni înainte ca dieta să-și întrerupă lucrările, Rațiu a propus ca anumitor clase de țărani să li se dea deplină posesiune legală asupra pământului pentru care au robotit și au plătit dări înainte de abolirea iobăgiei în 1848, și acces deplin pe pășunile și în pădurile comune.[53] Toți deputații români au sprijinit în mod călduros aceste proiecte de legi. Întrucât cu toții erau doar de o generație plecați de la țară ei îl înțelegeau pe țăran și aveau simpatie față de existența sa grea și nerăsplătită. Ei mai vedeau în el pe proprietarul liber al propriei lui gospodării țărănești, care va constitui baza acelei numeroase și prospere clase de mijloc în care ei își puneau așa de mari

speranțe. Prima sesiune a dietei, însă, i-a dezamăgit; ea s-a terminat înainte ca vreuna din propunerile lui Rațiu să fie luată în mod serios în considerare.

Cu toate că dietei i se atribuie câteva realizări majore, ea nu a corespuns așteptărilor celor care au patronat-o. Lucrările ei s-au desfășurat într-o manieră înceată și incomodă. În mod inevitabil, folosirea celor trei limbi a luat timp și dezbaterile atât în cadrul comitetelor cât și în sesiunile plenare au fost adesea lungi și s-au îndepărtat de la subiect. Mai ales punctele subtile de drept și procedură constituțională și de drept istoric au fost subiecte populare. Cu toate că românilor le revine o bună parte de răspundere pentru un astfel de curs anevoios, aceasta poate fi doar în parte atribuită lipsei lor de experiență parlamentară. Respectul și chiar veneratia lor pentru lege și pentru procesul constituțional, care a caracterizat mișcarea națională de la începuturile ei în secolul al XVIII-lea, combinat cu lunga perioadă de excludere de la treburile publice, i-a făcut pe aceștia să savureze fiecare minut al activității lor parlamentare. Dieta li s-a părut a fi culmea propriilor lor lupte și un pas inevitabil al progresului general al societății umane spre o libertate și mai mare. Ei nu își puneau problema timpului pentru că erau siguri că acesta este de partea lor.

După cum se va vedea, lucrurile nu au stat așa. Austriecii făcuseră un târg și așteptau ca acesta să fie respectat. Ei au oferit românilor egalitate și alte beneficii; în schimb pentru acestea ei așteptau o sprijinire necondiționată a monarhiei unitare. Au fost, însă, deosebit de nemulțumiți de felul cum s-au comportat românii în dietă. Nadásdy s-a făcut ecoul sentimentelor colegilor săi atunci când s-a plâns că în loc să purceadă imediat la adoptarea programului guvernului, românii au decis că adevăratul parlamentarism constă în a critica totul și în a îmbunătăți totul până la cel mai mic detaliu. El a reiterat simpatia guvernului pentru români, dar a avertizat că „totul are limite" și a profețit că o astfel de ocazie de a realiza așa de mult s-ar putea să nu se mai repete. El a arătat că deciziile finale privitoare la viitorul Transilvaniei nu vor fi luate de către cancelaria sa, ci de către *Staatsrat* și *Ministerconferenz*, adică de către oameni a căror principală preocupare este bunăstarea monarhiei în totalitatea ei și care vor aprecia performanța românilor în funcție de aceasta.[54] Deci, dieta de la Sibiu a fost, în oarecare măsură, un teren de încercare pentru a da Curții posibilitatea să judece cât de eficienți vor fi românii în rezolvarea problemelor Transilvaniei și cât de bine vor urma ordinele. În mod evident, ei nu au trecut testul.

Șaguna a fost unul dintre puținii români din dietă care și-au dat seama de seriozitatea țelurilor austriece și care au văzut problemele Transilvaniei din aceeași largă perspectivă a acelei *Gesamtmonarchie*. Activitatea sa în dietă s-a desfășurat potrivit aceluiași model general care caracterizase activitatea sa politică încă din 1848. Programul guvernului, care promitea românilor așa de mult, și dieta ea însăși erau pentru el „emanații naturale" ale Diplomei din octombrie și ale Patentei din februarie, și el a îndemnat ca ele să fie încorporate imediat și necondiționat în constituția Transilvaniei. El mai dorea adoptarea proiectelor de legi guvernamentale în general așa cum au fost redactate pentru a evita dezbateri lungi și neproductive asupra punctelor minore, dar a insistat totuși să se folosească un limbaj precis în definirea drepturilor și datoriilor așa încât autoritățile locale să nu mai poată să interpreteze legea așa cum le convine.[55] El a mai sprijinit și cele mai multe dintre reformele democratice și sociale recomandate de către intelectualii laici și a fost el însuși responsabil pentru extinderea dezbaterii asupra unor măsuri până la limitele răbdării oficiale.[56]

Mai târziu, după 1867, când compromisul dintre Curte și maghiari a devenit realitate, Șaguna a fost criticat cu severitate pentru graba cu care a acceptat termenii austrieci. Barițiu, care vorbea în numele multora, afirma că el trebuia să fi obținut o diplomă imperială specială care să recunoască existența națiunii române înainte de aprobarea Diplomei și Patentei și de trimiterea contingentului transilvan în Reichsrat. Șaguna avusese într-adevăr puternice îndoieli în legătură cu voința și abilitatea guvernului Schmerling de a-și ține promisiunea, totuși el a stăruit pentru o mai rapidă adoptare a programului guvernamental de a asigura autonomia Transilvaniei și credea că acesta oferă românilor protecție constituțională împotriva „evenimentelor neprevăzute". El prefera mult abordarea constituțională „solidă" față de unele invenții cum era ordonanța imperială.

O evaluare a rolului lui Șaguna la dietă trebuie să ia în considerare și dorința sa de a promova un „patriotism transilvănean". El a repetat convingerea sa că toți locuitorii principatului sunt „fii ai uneia și aceleiași patrii" și, așa cum făcuse la conferința de la Alba Iulia, a depus multe eforturi pentru a asigura pe maghiari și pe sași că românii nu urmăresc să înlocuiască conducerea celor trei națiuni din trecut cu o hegemonie proprie. El a mai subliniat că obiectivul său nu este nici să abolească toată legislația anterioară a Transilvaniei și să înceapă din nou de la *tabula rasa*; el dorea în schimb „să repare și să dezvolte" constituția țării

în aşa fel încât toate popoarele ei să-şi poată găsi un loc în ea. Cât priveşte chestiunea delicată a limbii, a cărei importanţă în stimularea sentimentului naţional şi în crearea sentimentului de comunitate o recunoştea, el a recomandat ca studierea românei, maghiarei şi germanei să fie obligatorie pentru toţi elevii şi oficialităţile publice.[57] El credea că dacă idei ca acestea pot să-şi găsească un loc permanent în conştiinţa fiecărei naţiuni atunci suspiciunea şi antagonismul trebuiesc în mod inevitabil să cedeze locul încrederii şi cooperării — singurul temei pe baza căruia ei puteau spera să-şi rezolve problemele sociale şi economice comune.

Prima sesiune a dietei a luat sfârşit la 13 octombrie 1863. Membrii ei au fost în general satisfăcuţi, pentru că au aşezat Transilvania pe un nou drum. Douăzeci şi patru dintre ei au fost aleşi să reprezinte Transilvania în camera inferioară a Reichsrat-ului; Şaguna şi Şuluţiu, între alţii, au fost numiţi în *Herrenhaus*. În cadrul unui banchet în onoarea lor la Viena, Schmerling a toastat în cinstea românilor pentru „rarele lor acte de devotament şi patriotism" şi le-a promis că în curând vor vedea ce înseamnă să faci parte din imperiu.[58]

A doua sesiune a dietei s-a deschis la 23 mai 1864. Maghiarii şi-au continuat boicotul şi în mod curios lor li s-au alăturat acum un număr mare de conducători români. Şuluţiu a absentat perioade îndelungate, Bariţiu a venit doar spre sfârşit, iar Şaguna a stat deoparte tot timpul invocând motive de sănătate şi nevoia de odihnă şi tratament medical.[59] Starea sănătăţii sale, oricât de slabă, nu l-a împiedicat să-şi îndeplinească nesfârşitele obligaţii episcopale. Se pare că boala sa era mai mult politică decât fizică. El n-a făcut nici un secret din dezgustul său faţă de eforturile anumitor oficialităţi, mai cu seamă cele ale vicecancelarului transilvan Franz Reichenstein, de a amăgi şi a exercita presiuni asupra deputaţilor pentru a vota aşa cum vrea guvernul. Şaguna privea neajutorat în timp ce libertatea de acţiune şi integritatea deputaţilor, pe care le considera indispensabile procesului legiferării, erau subminate şi în timp ce, într-o astfel de atmosferă, diferenţele oneste de opinie dintre conducătorii români s-au transformat în conflicte ireconciliabile. El vedea planurile sale privitoare la o Transilvanie cu adevărat autonomă, în care toţi locuitorii să fie în stare să-şi făurească propriile lor destine, înlocuite treptat cu o formă de centralism, care ameninţa să readucă realităţile severe ale absolutismului. Atunci când i s-a cerut să se reîntoarcă la dietă el a refuzat, pentru că (se presupune că ar fi spus că) el nu doreşte să fie părtaş la sentinţa de condamnare la moarte a naţiunii sale. De fapt, el pare să fi simţit deja o îndepărtare a politicii

austriece de la cooperarea cu naționalitățile spre o înțelegere cu maghiarii. În august, el i-a mărturisit lui Barițiu presimțirile sale despre dezastru și l-a îndemnat să facă tot ce îi stă în putere pentru a salva asociațiunea culturală*, pe care ei s-au străduit mult să o întemeieze în 1861; dacă, așa cum se temea el acum, românii pierd poziția politică pe care o dobândiseră la dieta de la Sibiu, ei vor avea totuși acest „forum de cultură și limbă" pentru protecția naționalității lor. Scriind mulți ani mai târziu, Barițiu a admis că a înțeles sensul deplin al avertismentului doar după ce schimbările prezise de Șaguna au început să se petreacă.[60]

Cu toate că dieta a făcut a doua lectură legilor privitoare la egalitatea națională a românilor și la întrebuințarea oficială a celor trei limbi și a abordat o varietate de probleme administrative și economice, cea de a doua sesiune a ei a avut puține lucruri de arătat în cele cinci luni de activitate. Legile au rămas nesancționate și niciodată n-au intrat în vigoare, iar proiecte de legi referitoare la chestiuni vitale ca organizarea administrației publice și a justiției și o lege electorală permanentă au rămas împotmolite la nivel de comitet. O modestă lege agricolă, prezentată de guvern, a fost votată după o dezbatere lungă și aspră, însă considerarea argumentelor cuprinzătoare ale lui Rațiu a fost amânată pentru mai târziu.[61] Dieta și-a întrerupt lucrările la 29 octombrie 1864 pentru a permite reprezentanților ei să participe la Reichsrat. Când s-a întrunit din nou, după aproape un an, singura ei sarcină va fi să proclame unirea Transilvaniei cu Ungaria.

NOTE

1. Activitatea lui Barițiu între 1861 și 1864 este rezumată în Vasile Netea, *George Barițiu. Viața și activitatea sa*, București, 1966, p. 247—260.
2. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1063: Însemnările lui Șaguna pe o petiție redactată la reședința sa din Sibiu la 22 martie 1861.
3. *Ibidem*, nr. 1601: Șuluțiu către Șaguna, 11 decembrie 1861; nr. 1602: Șaguna către Șuluțiu, 6 decembrie 1861 (stil vechi).
4. *Ibidem*, nr. 1580: Șaguna către Șuluțiu, 4/16 noiembrie 1861.
5. BAR, Cluj. Arhiva Istorică: Fondul Blaj, Arhiva Șuluțiu: Moldovan către Șuluțiu, 6 octombrie 1861.
6. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1568: Șaguna către Ioan Alduleanu, 16/28 octombrie 1861.

* Asociațiunea transilvană pentru literatura română și cultura poporului român. În general, referirile la ea se fac prin abrevierea ASTRA.

7. BAR, Ms. rom., vol. 999: Moldovan către Bariţiu, 27 februarie 1861; vol. 992: Axente către Bariţiu, 28 iulie 1861; Suciu, *Corespondenţa Maniu-Bărnuţiu*: Ioan Maniu către Bărnuţiu, 24 noiembrie 1861.
8. BAR, Cluj, Arhiva Istorică: Fondul Blaj, Arhiva Şuluţiu: Şuluţiu către Moldovan, 12/24 ianuarie 1862; FM, 6 septembrie 1861: Şuluţiu către guvernatorul Transilvaniei, 29 iunie 1861; BAR, Ms. rom., vol. 999: Moldovan către Bariţiu, 23 martie 1861.
9. Redlich, *Das österreichische Staats- und Reichsproblem*, II, p. 256—258.
10. Keith Hitchins şi Liviu Maior, *Corespondenţa lui Ioan Raţiu cu George Bariţiu 1861—1892*, Cluj, 1970, p. 45—46: Raţiu către Bariţiu, 25 iunie 1861; HHStA, Kabinettskanzlei, K.Z. 2508.61 şi K.Z. 3098.61: petiţii ale românilor din judeţul Zarand; Suciu, *Corespondenţa Maniu-Bărnuţiu*, p. 347—351, 357—360, 364—366: Maniu către Bărnuţiu, 17 august, 21 septembrie şi 23 octombrie 1861.
11. Hitchins şi Maior, *Corespondenţa Raţiu-Bariţiu*, p. 47—48: Raţiu către Bariţiu, 25 iunie 1861; în legătură cu atitudinea conducătorilor maghiari a se vedea György Szabad, *Forradalom és kiegyezés válaszútján (1860—61)*, Budapesta, 1967, p. 508—513, 547—555.
12. Hitchins şi Maior, *Corespondenţa Raţiu-Bariţiu*, p. 53: Raţiu către Bariţiu, 1 iulie 1861.
13. *Ibidem*, p. 51.
14. Ibidem, p. 62—63, 69—70: Raţiu către Bariţiu, 15 şi 30 iulie 1861.
15. *Ibidem*, p. 61: Raţiu către Bariţiu, 12 iulie 1861.
16. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Corespondenţa Raţiu: Raţiu, Măcelariu şi Bologa către Şaguna, 15 iulie 1861.
17. BAR, Ms. rom., vol. 992: Axente către Bariţiu, 18 mai şi 11 iunie 1861; FM, 6 şi 13 septembrie 1861.
18. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Fodor: Georgiu Carean (?) către Fodor, 24 iunie 1861; HHStA, Kabinettskanzlei, K.Z., 1796.61: propunerea lui Kemény, 4 iunie 1861.
19. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1359: Şaguna către Salmen, 15/27 august 1861.
20. *Aemtliche Actenstücke betreffend die Verhandlungen über die Union Siebenbürgens mit dem Königreiche Ungarn*, Hermannstadt, 1865, p. 143—145.
21. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1559: Şuluţiu către Şaguna, 12 octombrie 1861.
22. Puşcariu, *Notiţe*, p. 60.
23. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1571: comunitatea românească din Reghin către Şaguna, 1/13 noiembrie 1861; nr. 1577: Şuluţiu către Şaguna, 12/24 noiembrie 1861.
24. Bariţiu, *Părţi alese*, III, p. 518—519: Şuluţiu către Bariţiu, 13 noiembrie 1861.
25. AMB, Colecţia Şaguna, nr. 1569: Şuluţiu către Şaguna, 29 octombrie 1861.
26. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Şuluţiu: Şuluţiu către Moldovan, 8/20 septembrie 1861.
27. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1577 şi 1579: Şuluţiu către Şaguna, 11 noiembrie şi 12/24 noiembrie 1861; Arhivele Statului, Sibiu, Fondul Brukenthal, BB, nr. 19: „Denkschrift der zum nächsten siebenbürger Landtag einzuberufenden Regalisten".
28. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1601: Şuluţiu către Şaguna, 11 decembrie 1861.
29. *Ibidem*, nr. 1602: Şaguna către Şuluţiu, 6 decembrie 1861 (stil vechi).
30. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Şuluţiu: Moldovan către Şuluţiu, 6 octombrie 1861.
31. *Ibidem*: Şuluţiu către Moldovan, 12/24 ianuarie 1862.
32. Suciu, *Corespondenţa Maniu-Bărnuţiu*, p. 383: Maniu către Bărnuţiu, 7 decembrie 1861.

33. BAR, Ms. rom., vol. 992: Bariţiu către Axente, 26 iunie 1861. Vasile L. Pop, vicepreşedinte al Guberniului, l-a sprijinit pe Bariţiu. Vezi ABM, Colecţia Şaguna, nr. 2652: Pop către Şaguna, 19/31 decembrie 1861.
34. Bariţiu, *Părţi alese*, III, p. 578—579: Şaguna către Bariţiu, 21 decembrie 1861; ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1675: Şuluţiu către Şaguna, 15/27 decembrie 1861.
35. HHStA, Kabinettskanzlei, K.Z. 587/1853, M.R.Z. 1120
36. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Moldovan: Moldovan către Nadásdy, 25 aprilie 1863.
37. HHStA, Kabinettsarchiv, Nachlass Reichenstein, cutia I: Bariţiu către Franz Reichenstein, 4 aprilie 1863.
38. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Moldovan: Moldovan către Nadásdy, 25 aprilie 1863.
39. *Protocolul Congresului naţiunei romane din Ardeal*, Sibiu, 1863, p. 67—68, 72: cuvântarea lui Şaguna în ziua de deschidere a congresului.
40. *Ibidem*, p. 93—94: cuvântarea lui Şaguna la a doua sesiune a congresului, 21 aprilie.
41. Bariţiu, *Părţi alese*, III, p. 160; Hitchins şi Maior, *Corespondenţa Raţiu-Bariţiu*, p. 71—73: Raţiu către Bariţiu, 15 şi 27 martie 1863.
42. *Protocolul Congresului*, p. 176
43. „Wiener Zeitung", 6 şi 7 mai 1863.
44. Simion Retegan, *Pregătirea dietei de la Sibiu din 1863—1864*, AIIC, 12, 1969, p. 63—64.
45. *Ibidem*, p. 71—79; BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Moldovan: Ioan Papiu, protopop de Deva, către Moldovan, 9 iunie 1863; *ibidem*, Arhiva Axente: Axente către Moldovan, 1 iunie 1863.
46. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1856: Şaguna către Nadásdy, 2/14 iunie 1863.
47. Bariţiu, *Părţi alese*, III, p. 181. Pentru legătura lui Şaguna cu „Telegraful Român" vezi aici, cap. 10.
48. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1853: Ladai către Şaguna, 8 iunie 1863, şi Şaguna către Ladai, 12 iunie 1863.
49. *Ibidem*, nr. 1872: Şaguna către Nadásdy, 5 iulie 1863.
50. Există două lucrări generale despre dietă: Valeriu Moldovan, *Dieta Ardealului din 1863—1864*, Cluj, 1932 şi Mester, *Az autonom Erdély*.
51. Puşcariu, *Notiţe*, p. 70—71.
52. Mester, *Az autonom Erdély*, p. 152—160.
53. Arhivele Statului, Sibiu, Fondul Brukenthal: BB nr. 19.
54. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Moldovan: Nadásdy către Moldovan, 25 august şi 7 septembrie 1863.
55. HHStA, Kabinettsarchiv, Nachlass Reichenstein, cutia I: Şaguna către Reichenstein, 13 iunie 1863.
56. *Ibidem*: Vasile L. Pop către Reichenstein, 20 iunie 1864.
57. *Ibidem*, cutia III: procesul-verbal al dietei de la Sibiu: cuvântarea lui Şaguna la cea de a şaptea sesiune (27 iulie 1863) şi la cea de a 29-a sesiune (16 septembrie 1863).
58. Teodor V. Păcăţian, *Cartea de aur*, III, p. 632—633.
59. GTr, 16/28 mai 1864; HHStA, Kabinetssarchiv, Nachlass Reichenstein: Gustav Groisz către Reichenstein, 3 mai 1864.
60. Popea, *Archiepiscopul*, p. 295—296; HHStA, Kabinettsarchiv, Nachlass Reichenstein: Vasile L. Pop către Reichenstein, 20 iunie 1864; Bariţiu, *Părţi alese*, III, p. 260—261.
61. Simion Retegan, *Problema agrară în desbaterile dietei de la Sibiu*, AIIC, 11, 1968, p. 286—289.

6. MARELE COMPROMIS

În timpul noii sesiuni a Reichsrat-ului, care a durat de la 14 noiembrie 1864 până la 27 iulie 1865, a sporit perceperea de către Şaguna a schimbărilor pline de consecinţe în politica Curţii faţă de Ungaria. El şi-a dat seama că intransigenţa maghiarilor, combinată cu rezistenţa crescândă a cehilor şi croaţilor faţă de regimul instituit prin Patenta din februarie, a subminat în mod sever raţiunea de a exista a experimentului constituţional al lui Schmerling. Încredinţat de către împărat cu sarcina de a crea şi menţine un sistem care să întărească poziţia dinastiei şi să asigure pacea şi prosperitatea acasă, în acelaşi timp în care sporea puterea şi influenţa monarhiei în afacerile internaţionale, în primăvara lui 1865 Schmerling prezida peste un colaps al activităţilor guvernamentale normale şi peste o creştere a opoziţiei tocmai din partea acelor elemente de la care aştepta sprijin. Nu numai naţionalităţile s-au dovedit greu de condus —dar, în concepţia lui, chiar şi „românii loiali" au manifestat o independenţă surprinzătoare şi dezagreabilă la dieta de la Sibiu. Liberalii germani, care în 1860 aclamaseră noul regim ca pe începutul unei noi şi sperate ere în politica imperială, fuseseră dezamăgiţi de ceea ce devenise pentru ei doar o înşelătorie şi au mers până acolo încât să propună un acord cu colegii lor maghiari. Confruntat cu posibilitatea unei adevărate guvernări parlamentare, care să limiteze controlul împăratului asupra afacerilor externe şi armatei şi să-l oblige să lucreze cu politicienii, pe care îi detesta, şi îngrijorat de raporturile încordate cu Prusia în legătură cu problemele statelor germane, Franz Josef a făcut acum din rezolvarea problemelor politice interne prioritatea sa principală. Nici un politician serios nu se îndoia de faptul că succesul depinde în ultimă instanţă de un compromis în legătură cu principalele probleme constituţionale dintre Curte şi maghiari. Discuţii preliminare cu conducătorii maghiari la Viena şi Pesta au dus în iunie 1865 la demisia lui Schmerling şi a acelor miniştri care

sprijiniseră politica sa, inclusiv Nadásdy, şi apoi la vizita lui Franz Josef la Budapesta, evenimente care sugerau un progres spre înţelegere.

La început, cei mai mulţi conducători români au refuzat pur şi simplu să creadă că înlocuirea lui Schmerling şi Nadásdy, pe care îi considerau protectorii lor principali în guvern, ar semnala vreo schimbare drastică în relaţia dintre Transilvania şi Ungaria or în propriul lor statut constituţional, recent dobândit. Ei credeau că o unire a Transilvaniei cu Ungaria în condiţiile puse de maghiari neagă aşa de multe rescripte şi diplome şi anulează atât de mult din legislaţia anterioară încât va cauza completa înstrăinare a naţionalităţilor nemaghiare. Ea mai ameninţa să trezească o atât de mare nesiguranţă în legătură cu viitorul, încât rezultatul ar fi o şi mai mare neînţelegere şi confuzie. Ei erau siguri că Curtea doreşte să evite aceste două „calamităţi". Bariţiu a folosit ocazia pentru a reaminti colegilor săi că este în obiceiul germanilor şi maghiarilor să se lupte şi apoi să se împace şi „să lase pe români pe dinafară, privind înăuntru", şi se întreba ironic dacă sunt dispuşi să reia rolul pe care îl avuseseră înainte de 1863 sau chiar înainte de 1848. Semnificaţia a ceea ce se întâmpla îi era clară şi lui Şaguna: românii fuseseră prinşi din nou într-un experiment constituţional asemănător celor din 1850 şi 1861 şi vor avea puţine de spus în legătură cu rezultatul.[1]

Prognoza lui Şaguna s-a dovedit corectă. În august, Consiliul de Miniştri lua decizii finale privitoare la viitorul Transilvaniei fără a se osteni să-i consulte pe români sau pe celelalte naţionalităţi. De fapt, a fost abandonată Diploma din octombrie şi garanţiile privitoare la egalitatea naţională, care fuseseră proclamate atât de solemn doar cu câţiva ani înainte. La 19 august, contele Franz Haller, noul cancelar transilvan, propunea în mod oficial sacrificarea autonomiei Transilvaniei în schimbul unui *modus vivendi* cu maghiarii. Dieta de la Sibiu va fi dizolvată şi una nouă convocată, având ca singur ţel „revizuirea" articolului I al dietei transilvane din 1848, adică aprobarea unirii principatului cu Ungaria.[2] Pentru a se asigura o majoritate maghiară, dreptul de vot va fi restrâns la acele persoane îndreptăţite la aceasta pe baza legii din 1791 sau care plăteau opt florini ca impozit direct, neincluzând impozitul pe cap de locuitor. În plus, se va face o *restitutio in integrum* a administraţiilor comitatense maghiare şi districtuale secuieşti; ele îşi vor relua activitatea cu acelaşi personal pe care îl avuseseră în 1861, înainte de înlăturarea lui Kemény şi Mikó şi vor fi încredinţate cu ţinerea de alegeri pentru dietă. Acestor propuneri li s-a dat forma definitivă la o întrunire a Consiliului de Miniştri de la 27 august. Franz Josef şi alţi câţiva au ridicat unele obiecţiuni în legătură cu

natura largă a concesiilor făcute naționalismului maghiar și au exprimat speranța că se va găsi o cale pentru satisfacerea „cererilor juste" ale românilor și sașilor. Aceste obiecțiuni, însă, au avut o notă cam ipocrită întrucât împăratul a rânduit un nou guvern cu scopul expres de a realiza o înțelegere cu maghiarii și el însuși era deplin conștient de sentimentele lor privitoare la Transilvania.

Felul în care Curtea a ales să comunice deciziile ei românilor dovedește cât de puțin contau aspirațiile nemaghiarilor. Ea a hotărât să nu recunoască comitetul permanent sau orice alt organism alcătuit din reprezentanți aleși ca purtători oficiali de cuvânt ai națiunii române și prin care să-și asume vreo obligație de a-i admite la masa tratativelor; mai degrabă, l-a convocat pe Șaguna la Viena pentru a-l informa în mod privat în legătură cu ceea ce s-a petrecut. Într-o audiență la sfârșitul lui august, Franz Josef a schițat rațiunile pentru care interesele vitale ale monarhiei au determinat abandonarea Diplomei din octombrie și adoptarea unei noi politici față de Ungaria. El și-a exprimat regretul pentru faptul că nu va putea să-și țină promisiunile pe care le-a făcut românilor, dar l-a asigurat pe Șaguna că se va putea baza pe protecția sa specială și i-a cerut acestuia sprijin. Într-un scurt răspuns, Șaguna a promis că românii nu vor ezita în loialitatea lor tradițională față de tron. El nu și-a putut ascunde neliniștea în legătură cu schimbarea completă a politicii Curții și a fost auzit făcând remarca, pe când părăsea camera de audiențe, că românii au fost „predați ungurilor".[3]

Evenimentele s-au precipitat rapid spre deznodământul la care românii se opuseseră timp de două decenii. La 1 septembrie, un rescript imperial convoca în sesiune dieta transilvană la Cluj pentru data de 19 noiembrie cu scopul de a „reconsidera" unirea Transilvaniei cu Ungaria; la 7 septembrie, Ferenc Kemény, fostul cancelar transilvan, a fost numit președinte al dietei; la 20 septembrie, Diploma din octombrie și Patenta din februarie au fost în mod oficial suspendate, și aproape peste tot în Transilvania, în afară de *Fundus regius*, vechile comitete comitatense, dominate de maghiari, s-au reconstituit cu repeziciune și au preluat conducerea organizării alegerilor pentru noua dietă.

Entuziasmul și hotărârea maghiarilor contrastau în mod clar cu deziluzia și confuzia generală a românilor. Reacția imediată a celor mai mulți intelectuali față de schimbarea de atitudine a austriecilor în direcția opusă a fost una de mânie, alături de sentimentul de a fi fost trădați. Ioan Rațiu a cerut să știe ce crimă a săvârșit dieta de la Sibiu pentru a justifica „distrugerea" națiunii române într-un „mod așa de brutal"; el i-a spus lui Barițiu cu dezgust că rescriptul de la

1 septembrie l-a făcut să vomite.[4] El şi colegii săi au mai fost iritaţi de ceea ce considerau a fi o umilire de către împărat a naţiunii române prin comunicarea deciziilor sale unei singure persoane şi nu reprezentanţilor ei aleşi şi îl suspectau pe Şaguna — pe nedrept —de a-i fi vândut austriecilor. Şocul lor va avea cel mai profund efect asupra dezvoltării ulterioare a mişcării naţionale. Acţiunile lui Şaguna, reale şi imaginate, au transformat în cele din urmă resentimentul lor, care moenea de mult, faţă de conducerea episcopală la o ruptură deschisă şi această recentă „infidelitate austriacă" i-a convins că naţiunea română va trebui de acum înainte să se gândească mai mult la propriile ei interese şi să ducă o politică corespunzătoare.

Obiectivul imediat al intelectualilor a fost să convoace un nou congres, la care intenţionau să stabilească voinţa naţională şi să redacteze cereri politice şi sociale specifice. Discuţiile lor au fost dominate de un sentiment apăsător al situaţiei prezente; schimbări atât de profunde s-au petrecut într-o perioadă aşa de scurtă, încât ei se temeau că unirea Transilvaniei cu Ungaria va fi proclamată înainte ca ei să aibă posibilitatea de a fi auziţi. Congresul a devenit speranţa lor principală pentru zădărnicirea ambiţiilor maghiare. El le oferea posibilitatea de a ralia întreaga naţiune română la cauza lor şi prin aceasta de a repara dauna făcută unităţii naţionale prin dezintegrarea politicii lor pro-austriece. Atât de puternică a devenit credinţa lor în suveranitatea naţiunii, încât ei erau încrezători că pot face din ea o forţă de care să se ţină seama în orice tratative viitoare cu Curtea. Între obiectivele lor majore a fost şi acela de a obliga Curtea să trateze mai degrabă cu un organism reprezentativ, care să reflecte cu adevărat opinia publică, decât cu cei doi episcopi care, în opinia lor, nu se reprezentau decât pe ei înşişi.[5]

Problema congresului şi a unităţii naţionale a dus curând la o controversă tot mai înverşunată între români privitoare la măsura participării lor în viitoarea dietă. Cu toţii erau de acord în legătură cu nevoia unei acţiuni concertate, însă toate încercările de a o realiza au fost frustrate de o diviziune tot mai mare între majoritatea intelectualilor, pe de o parte, şi Şaguna împreună cu sprijinitorii săi, pe de altă parte: în discuţie erau semnificaţia noii diete de la Cluj şi rolul precis pe care să-l aibă românii în cadrul acesteia. Bariţiu, Raţiu şi mulţi — dar nu toţi — dintre adepţii lor au promovat cu fermitate un boicot al alegerilor pentru dietă. A acţiona altfel, socoteau ei, ar constitui o recunoaştere a noii stări de lucruri, în special încorporarea Transilvaniei în Ungaria şi ar însemna abandonarea oricărui principiu pe care îl ţinuseră ca fiind sacru.[6] Ca o chestiune

practică, ei au mai arătat că unioniștii maghiari conduc alegerile și că aceștia vor folosi toată puterea de care dispun pentru a preveni alegerea candidaților care sunt în favoarea autonomiei transilvane; că districte electorale schimbate arbitrar și o lege electorală nedreaptă, care au redus numărul alegătorilor români, au făcut ca rezultatele din cele mai multe circumscripții să poată fi anticipate; și, în cele din urmă, că interzicerea unui congres național și lipsa unei organizații politice și a unui program comun vor lăsa un mare număr de alegători români pradă amenințărilor și amăgirilor din partea unioniștilor. Ținând cont de toate aceste lucruri, ei au putut prevedea pentru ei doar dezastru la urne, în timp ce guvernul va dobândi inestimabilul avantaj de a putea pretinde că românii, prin participarea lor la alegeri, au fost de fapt consultați și trebuie, prin urmare, să se supună oricărei hotărâri luată de dietă.[7]

Bariții și Rațiu au călătorit de-a lungul și de-a latul Transilvaniei pentru a câștiga sprijin pentru planul lor, însă numeroasele întruniri cu laici proeminenți în cele mai importante orașe și comune n-au reușit să creeze unanimitate sau să sporească sentimentul urgenței pe care criza părea să o ceară. Comunicațiile erau dificile și lipsa organizării a împiedicat încercările lor de a coordona ceea ce părea a fi, în cel mai bun caz, o mișcare amorfă. Ei au recurs la presă pentru a educa opinia publică în chestiunea problemelor zilei și pentru a câștiga sprijin pentru cauza lor, însă Iacob Mureșanu, redactorul unuia din ziarele care le erau disponibile, „Gazeta de Transilvania", a refuzat să le țină partea împotriva lui Șaguna. De la întemeierea ei de către Bariții în 1838, „Gazeta" a avut mereu o atitudine neechivocă de sprijinire a mișcării naționale, însă acum — ca încă o dovadă a diviziunilor care sfâșiau cauza națională — Mureșanu a descoperit că nu mai poate discerne care trebuie să fie adevăratul curs al mișcării naționale. Mai degrabă decât să conducă, așa cum făcuse Bariții, el a preferat pur și simplu să prezinte toate aspectele problemei și să spere că se va găsi o bază comună. În consecință, Bariții și Rațiu s-au gândit o vreme să formeze un fond social din care să finanțeze un ziar propriu cu Bariții ca redactor, însă, în cele din urmă, au abandonat astfel de planuri din lipsă de bani. Presa avea un rol atât de important în chestiunile naționale, încât acum, lipsiți de ea, ei au socotit cauza lor a fi aproape fără speranță.[8]

Ei încă mai țineau la ideea că congresul național ar putea oarecum revitaliza forțele națiunii și impresiona pe adversari prin solidaritate și determinare. Încurajarea le venea dintr-o sursă influentă și respectată: arhiepiscopul Șuluțiu. Deranjat tot atât de mult de faptul că era ignorat cât și de disensiunea existentă

în rândul intelectualilor, el a patronat o întrunire a clericilor şi profesorilor de la Blaj, la sfârşitul lui septembrie. Cedând presiunilor puternice din partea sprijinitorilor lui Bariţiu şi Raţiu, şi dedându-se la un rar act de sfidare, grupul a decis să ţină o conferinţă naţională la 20 octombrie, a cincea aniversare a Diplomei din octombrie, cu sau fără permisiunea guvernului. Ei s-au gândit să apeleze direct la împărat, expunând toate doleanţele lor şi cerându-i intervenţia în interesul dreptăţii şi al egalităţii naţionale. O astfel de procedură se recomanda singură, în special pentru că va permite românilor să evite dieta, iar Raţiu şi colegii săi credeau că astfel vor evita compromiterea autonomiei Transilvaniei şi propria lor poziţie morală.

În mare parte datorită opoziţiei implacabile a lui Şaguna şi a contramăsurilor severe cu care ameninţa guvernul, nici unul din aceste planuri nu a dat roade. Atât cancelarul Haller cât şi guvernatorul Folliot de Crenneville deveniseră deosebit de neîncrezători, în timp ce tensiunea se răspândea în rândul românilor. Spre sfârşitul toamnei ei erau pregătiţi pentru un fel de răzmeriţă întrucât se raporta despre o activitate „daco-românească" de-a lungul frontierei cu Ţara Românească, iar proclamaţii scrise de mână au apărut în diferite părţi ale ţării, chemând pe toţi „românii şi fraţii" la o întrunire de mase la Blaj pentru a reînnoi jurămintele făcute acolo în 1848. În aceste împrejurări, Crenneville a respins în mod hotărât cererile pentru ţinerea unui congres naţional. El le-a amintit conducătorilor români că guvernul austriac nu a recunoscut existenţa unei naţiuni române „posedând drepturi bine stabilite prin lege cum era cazul saşilor". Deci, ei puteau ţine o adunare generală doar cu permisiunea unei autorităţi superioare, care judeca fiecare caz în parte. Haller a fost şi mai emfatic. El a interzis orice fel de adunare sau demonstraţie politică şi a ameninţat cu pedepse severe pe cei care persistau în nesupunerea lor.[9]

Dezintegrarea unităţii naţionale a sporit mult sentimentul de deprimare al lui Şaguna. El era sigur că eforturile private ale lui Bariţiu şi Raţiu, şi chiar cele ale lui Şuluţiu, de a face faţă complexităţilor politicii imperiale vor duce la dezastru; ele pur şi simplu confirmau prejudecăţile inveterate ale maghiarilor cât şi ale austriecilor că românii nu sunt deloc o naţiune şi prin urmare pot fi ignoraţi fără primejdie. Personal lui Şaguna i-a displăcut felul în care el însuşi a fost dat la o parte şi era supărat de acuzele, larg răspândite în ciuda lipsei oricărei dovezi, că ar fi vândut cauza naţională, dându-se bine pe lângă Curte pentru a câştiga favoarea acesteia şi a maghiarilor pentru Biserica sa. El, însă, nu s-a coborât până la treapta dorinţei de răzbunare. Poziţia sa a rămas aceeaşi

pe care a avut-o după 1848 — una de conformare strictă față de lege și de respect față de procedurile constituționale. El a susținut că treburile națiunii trebuiesc îndeplinite la cel mai înalt nivel moral de către comitetul permanent și deciziile trebuiesc luate, iar declarațiile publice făcute doar după deliberări corespunzătoare de către membrii acestuia și nu de către indivizi „mergând în toate direcțiile" și dedându-se la „nechibzuite apeluri la emoții". El i-a avertizat pe colegii săi asupra faptului că nu-și pot permite nici o acțiune care să compromită onoarea lor sau dreptatea cauzei lor, întrucât onoarea și dreptatea sunt singurele arme care le-au mai rămas. Prin urmare, el a respins imediat invitația lui Șuluțiu de a patrona împreună proiectata întrunire de la Blaj, avertizând asupra faptului că ținerea unei întruniri ilegale ar distruge și puterea limitată de negociere pe care o mai aveau.[10] El a repetat opoziția sa față de unirea Transilvaniei cu Ungaria și față de felul în care era ea realizată, cu toate că își dădea bine seama de hotărârea Curții de a realiza o înțelegere cu maghiarii și că, deci, nu ar admite nici o opoziție din partea românilor sau a altcuiva. El a încheiat arătând că interesele superioare ale românilor cer acceptarea acestor fapte, precum și folosirea tuturor mijloacelor legale disponibile pentru a influența în favoarea lor înțelegerea finală austro-ungară. Boicotarea viitoarelor alegeri sau ignorarea dietei însemnau în concepția lui Șaguna un indiciu pentru adversarii lor că au pierdut voința de a rezista.

Pentru mulți contemporani cearta dintre Șaguna și pasiviști era inexplicabilă. Ambele părți erau profund preocupate de viitorul poporului lor: ele au insistat asupra validității legilor promulgate de dieta de la Sibiu, au apărat autonomia Transilvaniei și au cerut să aibă un cuvânt de spus în toate chestiunile privind națiunea lor. Diferențele lor, deci, păreau să rezide mai cu seamă în privința tacticilor decât în cea a țelurilor finale. De fapt, la baza pozițiilor lor se aflau concepții sociale și politice destul de divergente.[11] Acestea s-au manifestat atât de puternic, încât pentru prima dată a avut loc o polarizare a intelectualilor români în două tabere ireconciliabile, iar atitudinea aproape unanimă și dispoziția de compromis, care caracterizaseră până acum mișcarea națională, s-au dezintegrat.

Pe lângă efectele ei evidente, rivalitatea severă dintre cele două fracțiuni a împiedicat o apropiere de maghiari. Șaguna și adepții săi s-au abținut de a lua legătura cu conducătorii maghiari de teama de a nu fi acuzați că au trădat cauza națională și de a nu risca deci să piardă sprijinul pe care îl aveau pentru politica lor activistă. Ca urmare, a prevalat poziția rigidă adoptată de Barițiu și Rațiu

față de unire. Cu toate că maghiarii păreau dispuși să facă serioase concesii în schimbul sprijinului românilor pentru unire, nu s-a făcut nici un efort de a negocia cu ei.[12] Ținând seama de ceea ce a urmat, era mai bine dacă românii ar fi menținut un fel de dialog continuu cu conducătorii maghiari atât în Transilvania cât și la Pesta. Există suficient temei să credem că ei ar fi putut obține o rezolvare mai favorabilă în 1865 decât ceea ce au dobândit prin Legea Naționalităților din 1868; austriecii nu încuviințaseră oficial nici unirea și nici celelalte cereri maghiare și toate părțile prevedeau că vor avea loc negocieri dificile. Tocmai din această pricină românii nu au acționat defel. Ei nădăjduiau cu disperare că negocierile dintre Curte și maghiari vor eșua în cele din urmă și că împăratul va fi apoi obligat să se întoarcă pentru sprijin spre români și spre celelalte naționalități nemaghiare. Rezistența față de maghiari, gândeau aceștia, va face pe împărat să se simtă dator față de ei.[13]

În realitate, activitatea politică românească, indiferent de intensitatea ei, s-a dovedit fără efect. Încercarea de boicotare a alegerilor a eșuat, în parte datorită faptului că celor care au propus-o le lipsea organizarea, iar pe de altă parte pentru că Șaguna și sprijinitorii lui au depus eforturi intense pentru a obține voturi. În plus, mulți români nu au putut să stea de-o parte și să permită alegerea maghiarilor și a maghiarofililor în districte eminamente românești[14], iar mulți slujbași publici se temeau că își vor pierde posturile dacă vor sta acasă în ziua alegerilor. Pe de altă parte, oficialitățile maghiare locale au folosit toate mijloacele pe care le aveau la dispoziție pentru a obține un număr mare de voturi românești în favoarea candidaților unioniști. Ei i-au curtat pe alegătorii români fie cu bani fie cu promisiuni de impozite scăzute dacă votează „corect" și i-au amenințat cu amenzi sau alte neplăceri dacă se abțin sau votează pentru candidații naționali. La Turda, de exemplu, țăranii care veneau din satele învecinate erau întâmpinați de membri ai gărzii la porțile orașului și escortați direct la secțiile de votare pentru a preveni orice întâlnire cu intelectualii români care conduceau boicotul.[15] Rezultatul alegerilor a arătat în mod limpede efectele dăunătoare ale dezorganizării românești, ale intimidării oficiale și ale naturii discriminatorii a noului sufragiu. Doar 14 români au câștigat locuri în noua dietă în comparație cu 46 în cea precedentă. Numirea ulterioară a 34 de regaliști a ridicat reprezentarea lor la 48, dar chiar și acest număr nu putea face mult mai mult decât să înregistreze un protest împotriva hotărârilor impuse de copleșitoarea majoritate maghiară și secuiască de 195.

Din prima zi a dietei, 19 noiembrie 1865, a fost evident că maghiarii nu se vor clinti de pe poziția pe care o adoptaseră în 1848 și 1860. Ei au insistat din nou că unirea Transilvaniei cu Ungaria fusese realizată legal în 1848 și în consecință doar dieta ungară din Pesta poate exercita jurisdicție asupra problemelor Transilvaniei. Deputații români, după discuții lungi și aprinse, au reușit să restaureze o aparență de solidaritate înainte de a intra în dietă. Rațiu, care în cele din urmă a candidat la alegeri în districtul predominant românesc al Hațegului, a hotărât să-și ocupe locul, iar Șaguna a fost numit ca regalist. Ei au putut să se înțeleagă asupra unui memoriu pe care intenționau să-l citească la începutul primei sesiuni și să-l trimită apoi împăratului. Acesta declara dieta ilegală și cerea convocarea unei noi diete bazată pe legea electorală liberală, aprobată (dar nesancționată) de dieta de la Sibiu în 1864. Doar un astfel de organism, susțineau ei, prevăzând o reprezentare corectă, proporțională pentru toate popoarele Transilvaniei poate pretinde în mod legitim să acționeze în numele lor. Rațiu a redactat textul final, iar Șaguna a fost de acord să conducă lupta din sala de ședințe pentru adoptarea lui. Însă, acordul lor a fost un lucru fragil. Rațiu și sprijinitorii lui țineau încă la ideea potrivit căreia cauza românească va fi compromisă dacă vreunul din deputații lor ia parte la lucrările dietei: întreaga delegație va trebui, deci, să se retragă imediat după citirea memoriului și după ce a fost asigurată trimiterea lui la împărat. Șaguna a respins cu tărie o asemenea idee, protestând și arătând că loialitatea lor tradițională față de împărat și interesele superioare ale propriei lor națiuni făcea prezența lor obligatorie. Majoritatea a fost de acord cu el.[16]

Lupta dintre români și maghiari în legătură cu soarta Transilvaniei s-a angajat la 2 decembrie în timpul dezbaterii pe tema adresei către tron. Șaguna a preluat conducerea denunțând întreaga procedură ca neconstituțională și dieta însăși ca pe o rămășiță a unei epoci trecute în care au existat doar națiunile politice ale maghiarilor, secuilor și sașilor și când românilor nu le erau negate drepturile acordate lor de istorie și de justiția naturală. El a arătat inechitățile sistemului electoral care a împiedicat o autentică exprimare a opiniei publice românești și a îndemnat să fie aprobate punctele conținute în memoriul românesc, ca mijlocul cel mai bun pentru restaurarea guvernării constituționale în Transilvania.[17] Rațiu a sprijinit moțiunea acestuia arătând că într-un stat cu adevărat constituțional legislația reflectă voința majorității locuitorilor lui. Însă, logica și elocvența lor au fost zadarnice: maghiarii au ascultat într-o liniște de piatră. La 18 decembrie, dieta a adoptat textul unei adrese către tron pe care o

redactaseră maghiarii și a inclus memoriul românilor în procesul-verbal ca pe un simplu raport al minorității și nu ca pe o declarație oficială a națiunii române.

Franz Josef a răspuns la 25 decembrie. El a acceptat ideea unirii, însă a condiționat-o de rezolvarea satisfăcătoare a problemelor constituționale litigioase dintre guvernul imperial și maghiari și de garantarea existenței continue a națiunilor română și săsească și a Bisericilor lor. N-a spus nimic despre felul în care aceste condiții să fie puse în practică, iar restul declarației sale coincidea în mare parte cu punctul de vedere maghiar. Acesta desemna dieta din Pesta ca locul cel mai potrivit pentru rezolvarea problemelor constituționale dintre diferitele țări ale coroanei ungare (inclusiv unirea) și „invita" Transilvania să-și trimită fără întârziere reprezentanții acolo.[18] Întrucât dieta ungară se deschisese deja la 14 decembrie, împăratul a dat dispoziții guvernului transilvănean să țină alegeri cât mai curând posibil. La 6 ianuarie 1866 el a prorogat dieta Transilvaniei *sine die*. Întrucât nu a mai convocat-o niciodată, acest act a marcat sfârșitul perioadei istorice legale a Transilvaniei, care începuse cu Diploma leopoldină în 1691; ea a încetat *de facto* să mai existe ca principat autonom.

Sub influența acestor evenimente, fragila înțelegere dintre Șaguna și Rațiu de la dietă a încetat complet și cele două curente politice din cadrul mișcării naționale — „pasivismul" și „activismul" — au apărut acum ca partide politice separate. În oarecare măsură, despărțirea s-a făcut de-a lungul unor coordonate religioase. Așa-numiții pasiviști erau mai ales intelectuali laici și unii clerici — în mare parte, dar nu în mod exclusiv, uniți — ale căror simpatii erau cu Barițiu și Rațiu. Ei aderau la două principii care îi distingeau de activiști: că națiunea română trebuie de acum înainte să se bazeze în primul rând pe propriile ei resurse și să dezvolte o politică independentă de direcția austriacă, și că ea nu trebuie să facă nimic care ar putea fi interpretat ca acceptare a noului regim din Transilvania. Ei au fost iritați de atitudinea oficială conform căreia de români se poate descotorosi cineva ori de câte ori nu mai are nevoie de ei, și au socotit că nu mai pot accepta tutela austriacă așa cum făcuseră generațiile anterioare, cu toate că împrejurările în care se găseau îi obligau să caute favoarea împăratului. Într-un anumit fel, termenul de pasivism este impropriu; ca armă politică el a fost aplicat doar acelor acte care ar putea compromite autonomia Transilvaniei or să însemne recunoașterea acordului austro-ungar. Pasiviștii au continuat să insiste pentru boicotarea alegerilor pentru dieta ungară, însă măsurile lor energice pe plan local dezmințeau acest apelativ. În mod paradoxal,

ei nu erau mai puțin activi decât activiștii; inițiativa în organizarea politică le aparținea lor mai degrabă decât oponenților lor și actele lor erau mai dramatice, așa cum a fost cazul cu memoriul lui Barițiu și Rațiu din decembrie 1866 către împărat sau *Pronunciamentul* de la Blaj din mai 1868. Lor nu le era teamă să opereze în limitele legalității.

Semnul distinctiv al activiștilor, pe de altă parte, era voința lor de a acționa în cadrul sistemului existent. Ei au acceptat afirmația lui Șaguna potrivit căreia calea cea mai eficientă pentru apărarea realizărilor dietei de la Sibiu, și deci a autonomiei Transilvaniei, era cea a unei depline participări la viața politică a statului. Prin urmare, în timp ce nu erau mai puțin critici decât pasiviștii față de acordul austro-maghiar și față de felul în care a fost el realizat, activiștii i-au îndemnat pe compatrioții lor să desfășoare o campanie electorală viguroasă, și după aceea, să participe plenar la fiecare fază a activității parlamentare. Șaguna era conducătorul lor nedisputat. Influența sa puternică asupra clerului și credincioșilor ortodocși a ținut laolaltă cele mai diverse elemente și a dat mișcării lor o oarecare coerență ideologică. Activitățile sale au produs, însă, și alte rezultate, care nu au fost în beneficiul cauzei naționale. Ca și conducător al Bisericii Ortodoxe, sprijinul său intens pentru activism tindea să asocieze acea doctrină cu Biserica sa și să aducă încă o dată problema religioasă la suprafața conștiinței naționale. Același lucru se poate spune și despre sprijinul lui Șuluțiu pentru pasivism, cu toate că conducerea de fapt a acestuia se afla în mâinile intelectualilor. Diviziunea pe criterii religioase, pe care nici una dintre părți nu a dorit-o, a oferit mai multă certitudine laicilor din ambele Biserici că este necesară o altă autoritate decât prerogativa episcopală pentru a oferi o conducere națională în adevăratul sens al cuvântului.

În timpul campaniei electorale din ianuarie și februarie 1866 pentru alegerea reprezentanților Transilvaniei în dieta ungară au fost folosite din nou vechile argumente în favoarea și împotriva participării, dar acum cu și mai mari vociferări și cu mai puțină dorință de compromis decât în toamna precedentă. Întrucât pasiviștii nu prea aveau o conducere centrală, boicotul lor a luat cele mai diverse forme: unii, ca de pildă alegătorii țărani înstăriți din satul Sălișteă de lângă Sibiu, au declarat un boicot total pentru a demonstra dezgustul lor față de unire și față de legea electorală „feudală"; mulți alții, incluzându-i pe alegătorii din Brașov, pe cei din districtul Năsăudului, în partea de nord-est, și cei din Munții Apuseni erau dispuși să-și trimită deputații la Pesta doar pentru a asista la încoronarea împăratului, dintr-un sentiment de datorie și loialitate față de

tron, dar au arătat în mod limpede că o astfel de acțiune nu trebuie să constituie o recunoaștere a unirii. Rațiu a hotărât să candideze într-un district predominant românesc pentru a preveni să câștige un maghiar, însă a decis că nu-și va ocupa locul dacă va fi ales.[19]

Activiștii au desfășurat o campanie tot atât de viguroasă pentru a determina pe oameni să voteze. Șaguna a susținut cu mare eficiență cazul activismului în coloanele ziarului său „Telegraful Român". Cu toate că încredințase redacția lui Nicolae Cristea, în 1865, el personal aproba toate articolele principale și editorialele care reflectau, deci, opinia sa asupra chestiunilor majore ale zilei. El intra în dezbaterile politice controversate fără a compromite independența Bisericii sale. El a arătat că abținerea de la vot nu va avea rezultatul scontat întrucât românii nu controlează Transilvania așa cum croații, de exemplu, controlează țara lor. Doar în câteva zone ca Făgăraș, Năsăud și Hațeg, în care românii constituiau majoritatea covârșitoare a populației, socotea el că un boicot ar avea șanse de reușită; chiar dacă românii ar fi realizat o abținere de o sută de procente, Transilvania tot și-ar trimite reprezentanții la Pesta și dieta tot ar decide soarta ei, și împreună cu ea și soarta românilor.[20] Șaguna spera că ei vor putea salva ceva de la catastrofa care s-a abătut asupra lor întrucât multe negocieri dificile urmau încă să aibă loc între austrieci și maghiari. El credea că există șansa ca și românii să aibă un cuvânt de spus, dar numai în cazul în care nu stau deoparte. Maghiarii nu vor ceda cererilor lor pur și simplu; ei vor trebui să lupte pentru drepturile lor și să negocieze pentru ele, iar locul potrivit pentru aceasta era dieta.[21]

Așa cum făcuse deja la conferința de la Alba Iulia, la dieta de la Sibiu și mai recent la dieta de la Cluj, Șaguna și-a îndreptat puterea de convingere spre trei chestiuni pe care le considera a fi cele mai vitale pentru viitorul națiunii române: loialitatea față de casa conducătoare, guvern constituțional liberal și înțelegere între popoarele Transilvaniei. Nu numai tradiția, ci acum și propriul interes, afirma el, obligă pe români să fie la dispoziția împăratului pentru că el a devenit principala lor nădejde de salvare.[22] El mai socotea esențial ca ei să-și demonstreze angajamentul față de principiul guvernării constituționale nu doar prin respectarea legilor statului, ci și prin întărirea instituțiilor lui legale. El a arătat că pot fi realizate ambele țeluri și să se ajute în același timp și pe ei printr-o participare deplină la procesul politic; doar în felul acesta puteau spera să fie corect reprezentați în toate ramurile guvernului și să fie astfel în poziția de a promova bunăstarea generală împotriva intereselor speciale ale unei singure

clase (aristocrația maghiară).[23] În ultimă instanță, i se părea că pacea și prosperitatea în Transilvania depind de respectul și înțelegerea reciprocă. El nu vedea o altă cale întrucât „soarta" a decis ca românii și maghiarii să locuiască în aceeași țară.

Au mai existat și alte voci activiste alături de cea a lui Șaguna. Un număr de laici îl sprijineau și așteptau ca clerul ortodox și unit să se afle în frunte. Ei i-au îndemnat pe preoții de la sate să facă pe credincioșii lor să înțeleagă importanța susținerii candidaților români și să se asigure că toți cei cu drept de vot se înscriu pe liste și merg la urne. Șaguna a aprobat în mod tacit dar cu toată inima implicarea clericilor săi în această luptă politică. Mulți activiști se temeau că maghiarii vor apela la prejudecățile de clasă pentru a îndepărta pe boiernașii și funcționarii români de cauza națională. Cu toate că aceste grupuri erau mici ca număr, potențialul lor pentru conducere era mare și dezertarea lor ar fi însemnat o lovitură serioasă. Activiștii au avertizat pe compatrioții lor să reziste oricărei tentații de câștig personal și să-și amintească faptul că în viitorul nu prea îndepărtat statutul lor va depinde de naționalitate mai mult decât de clasa socială.[24]

Românii au reușit să aleagă doar patrusprezece deputați, ca și în dieta de la Cluj, toți, cu excepția lui Rațiu, ocupându-și locurile în martie 1866. Ei au cooperat cu deputații români din Banat și din Ungaria propriu-zisă și au format chiar un club parlamentar român, dar în mod clar ei au preferat să-și urmărească propriile lor obiective speciale. Păstrarea autonomiei Transilvaniei a continuat să constituie centrul programului politic pe care l-au întocmit. Împreună cu legile promulgate de dieta de la Sibiu, acesta a format temeiul legal pe care Șaguna și susținătorii săi (ca și pasiviștii) au decis să zidească o nouă mișcare națională. Datorită respectului lor față de continuitatea constituțională și istorică și a rezervei lor de a abandona ceea ce părea a fi o poziție puternică, ei s-au ferit de o asociere prea strânsă cu politica și programele fraților lor din Banat și Ungaria. Această preocupare explică în mare măsură și rezerva lor față de realizarea unor angajamente cu caracter obligatoriu cu sârbii și slovacii, în ciuda interesului lor comun de a preveni stabilirea unui stat național maghiar unitar.

Românii au continuat să ceară reprezentare proporțional într-o dietă transilvană reconstituită și în aparatul birocratic, precum și o garantare formală a egalității națiunii lor românești și a Bisericilor ei. Ei au fost preocupați și de probleme sociale și economice. Au cerut cu insistență îmbunătățirea condiției țărănimii române, întrucât diferențele de clasă, așa cum erau, s-au dovedit încă

o dată a fi de mică importanță atunci când era în joc bunăstarea națională. În consecință, ca și la dieta de la Sibiu, deputații români au acordat sprijinul lor tuturor proiectelor pentru o bancă agricolă de credit, pentru o cameră agricolă de comerț și pentru o nouă universitate provincială, cu facultăți speciale de agronomie și comerț, și au cerut crearea unor comisii speciale care să judece disputele dintre țărani și latifundiari.[25] Însă puține lucruri s-au făcut înainte ca dieta să-și întrerupă lucrările la 26 iunie 1866, datorită izbucnirii războiului cu Prusia.

În timpul scurtei încăierări, soldații români au luptat vitejește în apărarea imperiului, așa cum făcuseră și în războaiele anterioare, iar din partea civililor au existat oferte de contribuții speciale, inclusiv promisiunea intelectualilor români din Năsăud de a pune de-o parte cinci la sută din salariul lor pentru cumpărarea de echipament militar.[26] Barițiu și Rațiu, împreună cu câțiva dintre colegii lor, au încercat să demonstreze loialitatea și folosul românilor propunând înființarea a trei sau patru batalioane de voluntari români, care să păstreze ordinea în Transilvania.[27] Cu toate că n-au spus limpede acest lucru, în intenția lor această forță trebuia folosită pentru suprimarea unor posibile revolte armate ale maghiarilor antihabsburgici. Oficialitățile austriece au avut o atitudine precaută față de zelul lor. Cancelarul Haller a respins oferta lor pe temeiul faptului că Transilvania, datorită problemei naționale critice, nu era locul potrivit pentru un experiment cu armate private; batalioane de felul celor recomandate de Barițiu și Rațiu, a spus el, vor promova doar „tendințe naționale", care sunt „contrare intereselor superioare ale statului".[28]

Războiul a durat doar șapte săptămâni și o pace definitivă a fost repede încheiată la Praga, la 23 august. Ca urmare a copleșitoarei înfrângeri a Austriei de către Prusia, poziția Curții față de maghiari la masa tratativelor a fost serios subminată. Dar pasiviștii români nu au interpretat corect situația și au crezut că întreaga problemă a unor raporturi bune este din nou îndoielnică. Prin urmare, ei au făcut un efort serios de a obține un oarecare avantaj din înfrângerea militară a Austriei. Ei au decis să redacteze un memoriu în care să detalieze atitudinea românilor față de iminenta reorganizare a monarhiei și să-și reafirme devotamentul față de tron și și-au declarat intenția de a-l preda împăratului în persoană. Din nou, Barițiu și Rațiu au preluat conducerea. Pentru a asigura succesul acțiunii lor ei au căutat să se împace cu Șaguna și cu activiștii deoarece erau siguri că memoriul lor va avea efectul dorit dacă emană de la întreaga națiune română.

Întrunirea anuală a ASTREI, programată pentru 28-29 august la Alba Iulia, le-a oferit ocazia convenabilă pentru a căuta sprijinul lui Șaguna. Au participat cam nouăzeci de persoane, însă, ca de obicei, problemele politice nu au fost discutate în cadrul sesiunilor publice, întrucât o astfel de acțiune ar fi violat statutul Asociațiunii și ar fi oferit temei pentru dizolvarea ei de către guvern. În cuvântul de deschidere, Șaguna s-a mărginit la activitățile literare și culturale ale Asociațiunii din anul precedent.[29] Ceilalți vorbitori i-au urmat exemplul. Însă, în cadrul unor mici întruniri private în afara sălii de conferințe, propusul memoriu a fost dezbătut cu aprindere. Activiștii și pasiviștii și-au reiterat punctele lor de vedere asupra situației politice, dar nimeni nu era dispus să-și schimbe opiniile. Șaguna se afla în fruntea opoziției față de planul Barițiu— Rațiu, pentru că era sigur că împăratul nu va primi o delegație oficială; singurul rezultat ar fi să diminueze și mai mult poziția românilor la Curte. El era convins de hotărârea Curții de a continua politica de apropiere față de maghiari și de a face concesii substanțiale pentru a realiza acest lucru; cea mai bună cale pentru români ar fi să mențină o poziție constituțională neechivocă. După lungi discuții, el a cedat în cele din urmă la apelurile care s-au făcut la sentimentul datoriei lui naționale și la dorința sa de a anticipa trimiterea unei delegații alcătuită din persoane particulare, lucru cu care amenințau pasiviștii în caz că el refuză să meargă. El a fost de acord să ducă memoriul la Viena, cu condiția însă ca acesta să aibă un conținut acceptabil pentru el și să meargă singur.[30]

Ce s-a întâmplat în continuare este neclar. Rațiu pretinde că întrunirea cu Șaguna s-a întrerupt fără vreun acord, atât în ce privește conținutul memoriului cât și în legătură cu mijlocul prin care să fie predat la Viena.[31] Șaguna a insistat tot atât de ferm ca toți cei prezenți să fie unanim de acord să încorporeze în memoriu programul întocmit de deputații români la dieta de la Cluj, din decembrie 1865, să fie prezentat ambilor conducători bisericești spre aprobare finală, iar predarea acestuia să-i fie încredințată doar lui.[32] Ambele părți recunoșteau gravitatea situației și vedeau într-un apel direct către împărat ultima lor speranță de modificare a cursului evenimentelor, însă era evident la Alba Iulia că majoritatea intelectualilor laici, care sprijineau diferitele strădanii ale lui Barițiu și Rațiu, de asemenea împărtășeau neliniștea lor față de abordarea precaută de către Șaguna a crizei politice. Ei nu mai puteau accepta gestionarea de către el a treburilor națiunii, pentru că erau convinși că el este prea angajat față de Curte pentru a fi în stare să urmeze o politică națională independentă. Ei au interpretat poziția sa la Alba Iulia ca pe o dovadă concludentă că el nu va

devia de la linia constituționalismului strict pe care o stabilise în anul precedent și au hotărât să purceadă fără el.[33]

În primele săptămâni ale lui septembrie, Bariţiu și Raţiu au căutat sprijin moral și financiar pentru o misiune proprie la Viena, pentru a o înlocui pe cea a lui Șaguna. Memoriul pe care intenționau să îl prezinte trebuia să fie mai energic și mai explicit în descrierea doleanțelor lor decât cel pe care l-ar fi aprobat Șaguna. Răspunsul inițial al intelectualilor și clerului unit i-a încurajat mult[34]. Șuluțiu le-a oferit sprijinul său personal și a fost de acord cu stabilirea unui comitet de clerici și profesori la Blaj pentru a coordona întreaga acțiune. Acest comitet și-a asumat sarcina de a circula plenipotențe care să fie semnate de către toți „patrioții" români, dând lui Bariţiu și Raţiu autoritatea de a-i reprezenta.[35] În felul acesta ei sperau să dovedească cert că, prin conținutul său, memoriul reprezintă voința întregii națiuni române și nu doar pe cea a câtorva persoane. Comitetul a mai apelat la donații pentru a putea plăti cheltuielile de călătorie la Viena a delegației.[36]

Până la mijlocul lui octombrie, Bariţiu și Raţiu au ignorat total pe Șaguna, sperând se pare că propriul lor succes va anula influența lui în chestiunile naționale. Însă, întrucât plenipotențele și banii veneau în cantități reduse, iar clerul ortodox, supunându-se instrucțiunilor lui Șaguna, stătea de-o parte[37], ei au început să-și reconsidere poziția. Datorită respectului pe care atât Curtea cât și guvernul transilvan îl aveau pentru el și datorită autorității lui asupra credincioșilor săi, ei au ajuns, cu părere de rău, la concluzia că și sprijinul său de formă este esențial pentru succesul misiunii lor. Șuluțiu a fost de acord să servească drept intermediar. La 23 octombrie, el i-a scris lui Șaguna, îndemnându-l să lase de-o parte diferențele care au apărut între ei și să se alăture în a conduce o delegație care să ducă memoriul la Viena. Apoi, el a sugerat că dacă, la urma urmelor, Șaguna socotește că îi este imposibil să meargă, el ar putea totuși ajuta trimițându-i lui Bariţiu o plenipotență în numele Bisericii sale și organizând o colectă pentru acoperirea cheltuielilor de călătorie.[38]

Șaguna a urmărit evoluția acțiunii Bariţiu—Raţiu cu un sentiment de neliniște și exasperare, însă, în mare parte, și-a păstrat sentimentele pentru sine însuși. Acum scrisoarea lui Șuluțiu l-a rănit prin tonul ei condescendent și prin respingerea fără jenă a principiilor pe care le apărase cu un așa de mare preț pentru prestigiul său și pentru cauza unității naționale. În răspunsul său scurt, care a marcat ruptura finală dintre cei doi oameni, el a denunțat misiunea Bariţiu—Raţiu ca pe o „aventură privată" pe care sprijinitorii ei „au impus-o

asupra întregii naţiuni, prin mijloace arbitrare şi ilegale". Aceşti oameni, afirma el, au abandonat căile tradiţionale şi au ignorat pe conducătorii şi instituţiile ei recunoscute; în schimb, ei au ales calea improvizaţiei şi, pe parcurs, au reuşit doar să distrugă poziţia constituţională, pe care cu toţii au muncit atât de greu pentru a o stabili în timpul celor şase ani precedenţi. El a încheiat arătând că nu se va asocia în nici un fel la acţiunile lui Bariţiu şi Raţiu şi ale prietenilor lor.[39]

Bariţiu era furios pe Şaguna, dar pentru moment nu a putut face mare lucru decât să continue fără el. Totuşi, ca urmare a schimbului de scrisori dintre Şaguna şi Şuluţiu, separarea dintre activişti şi pasivişti s-a accentuat. Duşmanii lui Şaguna au început acum o campanie sistematică pentru discreditarea lui în ochii naţiunii pe motiv că ar fi trădat cauza naţională[40], şi au mers până acolo încât să-l acuze — în mod fals — că ar fi luat mită de la guvernul ungar.[41] De un şi mai rău augur pentru viitorul solidarităţii naţionale a fost polemica purtată în ziare. Pentru prima dată presa românească, care în mod tradiţional a fost unul din promotorii unităţii, era acum profund divizată în problemele fundamentale de politică şi nu mică i-a fost contribuţia la războiul neconstructiv şi în general distructiv de cuvinte. Controversa a coborât adesea la nivelul invectivei personale între redactorul „Telegrafului Român" şi George Bariţiu, care a ajutat la transformarea „Gazetei de Transilvania" în organul principal al pasiviştilor.[42]

Mulţi români şi-au exprimat frustrarea în cadrul unor întruniri publice. Una dintre acestea, care a fost destul de mare pentru a atrage atenţia cancelarului Haller, s-a ţinut la Haţeg, la 26 octombrie, pentru a protesta împotriva abrogării Diplomei din octombrie şi a anulării legilor dietei de la Sibiu. În alte părţi, oficialităţile locale au raportat că „tribunii" străbat satele cerând oamenilor lor să sprijine o „Confederaţie danubiană", ca mijloc de realizare a egalităţii naţionale. Au existat şi zvonuri despre o „activitate daco-românească" a unui număr de intelectuali şi preoţi tineri din Munţii Apuseni, despre care se pretindea că „fraternizează" în mod deschis cu românii din Bucureşti şi care nu făceau nici un secret din ostilitatea lor faţă de Austria.[43]

Cancelaria şi guvernul transilvan, asociind aceste activităţi cu pregătirile pentru misiunea la Viena, au văzut totul ca pe o campanie organizată împotriva autorităţii stabilite. Ei au socotit clerul şi intelectualii uniţi a fi principalii responsabili pentru aceasta, şi guvernatorul Folliot de Crenneville l-a mustrat cu asprime pe Şuluţiu pentru că a permis intelectualilor de la Blaj să se angajeze în „acţiuni ilegale". Crenneville, ca şi predecesorii săi, îl socotea pe episcopul unit un slujbaş public obligat să îndeplinească instrucţiunile de la Viena şi de la

Cluj. El aştepta aceleaşi servicii şi din partea lui Şaguna, însă tonul său era mai curtenitor. Atât guvernatorul cât şi Haller au păstrat suspiciunea birocraţiei austriece faţă de orice manifestaţie politică românească. Haller, care era în mod evident afectat de criticile la adresa guvernului, care apăreau cu regularitate în „Gazeta de Transilvania", era neclintit în atitudinea sa faţă de deosebirile de opinii. El l-a îndemnat pe Crenneville să aplice cu strictețe legile privitoare la presă şi să se asigure că persoanele care deţin funcţii simbolice — el se referea în special la Iacob Mureşanu, redactorul „Gazetei", care era şi director de şcoală — cunosc pedepsele ce se aplică pentru „agitaţie".[44]

Pe la sfârşitul lui decembrie, în ciuda neîncetatei şi obositoarei controverse, Bariţiu şi Raţiu au adunat bani suficienţi şi treizeci şi şapte de plenipotenţe, purtând 1 493 de semnături. Bariţiu, datorită bolii, a rămas acasă. Raţiu a ajuns la Viena la 28 decembrie, fără să fie sigur că împăratul îl va primi. Dar trei zile mai târziu a fost aranjată o scurtă audienţă pentru el ca cetăţean particular, „a cărui opinii ar putea fi importante pentru stat", şi nu aşa cum ar fi dorit el, ca purtător de cuvânt autorizat al naţiunii române. Franz Josef a fost „amabil" şi „în bună dispoziţie", însă i-a acordat lui Raţiu doar câteva minute pentru a-şi prezenta cazul, şi drept răspuns i-a oferit ceva mai mult decât obişnuitele asigurări că va „considera cu grijă" problemele care i-au fost prezentate.[45]

Raţiu şi-a amânat cu zece zile plecarea de la Viena, sperând să obţină vreun semn de acţiune favorabilă în chestiunea memoriului. În birourile guvernamentale pe care le-a vizitat el a simţit supărarea pe care a pricinuit-o tocmai când apropierea de unguri era aproape pecetluită; când a plecat era sigur că românii vor fi din nou „victime ale loialităţii faţă de tron". Afirmaţia sa anterioară, că în cele din urmă românii vor avea să se sprijine pe propriile lor resurse fiind astfel confirmată, el a decis să facă o nouă încercare de restaurare a unităţii naţionale. El a propus, cu ezitare, să se facă un efort de vindecare a rupturii cu Şaguna, dar în acelaşi timp s-a plâns spunând că în viaţa lor politică este neplăcut faptul că românii nu se pot totuşi înţelege fără episcopii lor.[46] La începutul lui februarie 1867, Cancelaria transilvană a confirmat părerea sa. Ea a recomandat ca petiţia lui să fie respinsă, întrucât nici el şi nici unul dintre semnatari nu era autorizat să reprezinte naţiunea română; doar cei doi arhiepiscopi aveau dreptul să vină în faţa tronului ca „organe ale naţiunii române".[47] Franz Josef a fost de aceeaşi părere şi memoriul a rămas fără răspuns.

Tot ceea ce puteau face românii era să privească cu frustrare în timp ce termenii acordului austro-ungar erau realizaţi în mod sistematic. La 17 februarie

1867 a fost proclamată oficial restaurarea constituției ungare, urmată imediat de numirea unui ministeriu responsabil. La 27 februarie, noul ministeriu ungar a informat pe Haller că va începe imediat să fuzioneze aparatul administrativ al Transilvaniei cu organele guvernamentale din restul Ungariei și, ca urmare, Cancelaria Transilvaniei va înceta în curând să mai existe. În mai, contele Imre Péchy, comisar regal pentru Transilvania, a preluat ce a mai rămas din funcțiile executive de la guvernatorul Crenneville. La sosirea la Cluj, Péchy a declarat că obiectivul său principal este restabilirea armoniei și cooperării între români și maghiari. În acest scop, el a început un cuprinzător tur de studiere a țării. Starea de spirit pe care a găsit-o peste tot între români — fie la Turda, unul din centrele pasivismului, fie la Sibiu, unde se afla cartierul general al activiștilor — era aceea de sfidare a noului sistem politic.[48] Péchy, nepregătit pentru o astfel de primire neprietenească, a renunțat în cele din urmă la tonul conciliant și le-a reamintit direct conducătorilor români că unirea este un fapt împlinit; dacă doresc să se înțeleagă în noua Ungarie, ar fi mai bine să se supună legilor.[49]

Deputații români în dieta ungară, care s-a redeschis la 19 noiembrie 1866, au descoperit că o atitudine similară îi anima pe majoritatea colegilor lor maghiari. Ei s-au reorganizat din nou într-un club politic, însă numărul lor mic și nepopularitatea cauzei lor nu le-a dat posibilitatea să modifice hotărârile majorității. Nemaisperând să obțină concesii pe calea procedurii parlamentare, și afectați de neînțelegerile dintre ei[50], ei au hotărât să apeleze direct la Ferenc Deák. La 3 iunie 1867 au avut o întâlnire prietenoasă și destinsă cu el în apartamentul său. El i-a sfătuit să renunțe la opoziția față de unire, întrucât nu există posibilitatea abrogării ei; în schimb, ei ar trebui să caute să obțină cele mai mari beneficii pentru poporul lor din largile drepturi civile pe care le garanta constituția ungară tuturor cetățenilor, indiferent de naționalitate sau religie. El a mai încercat să-i asigure din nou că viitoarea lege a naționalităților va respecta autonomia lor lingvistică și culturală, cel puțin la nivel local.[51] Românii au apreciat simpatia și sinceritatea lui Deák, însă asigurările lui despre drepturi civile individuale și autonomie culturală nu-i putea satisface acum mai mult ca în 1849; toate partidele, activiști sau pasiviști, cereau existență politică separată, întrucât au ajuns să creadă că doar aceasta va oferi condițiile necesare pentru o deplină dezvoltare națională.

Încoronarea lui Franz Josef ca rege al Ungariei, ceremonial al ratificării dualismului, a avut loc la Buda, la 8 iunie. La 12 iunie, el a sancționat o serie de legi fundamentale, inclusiv Articolul XII, pactul dualist, care a fost încheiat în

numele tuturor ţinuturilor coroanei ungare, în ciuda faptului că spinoasele chestiuni constituţionale — mai ales statutul popoarelor nemaghiare — erau încă nerezolvate. În aceeaşi zi, el a mai dizolvat şi prorogatele diete de la Sibiu şi Cluj şi a declarat legislaţia acestora nulă şi neavenită.

La umbra dualismului, acum un fapt împlinit, intelectualii români s-au întâlnit la Cluj, în august, pentru conferinţa anuală a ASTREI. Frustraţi, pasiviştii erau hotărâţi să-l pedepsească pe Şaguna pentru refuzul său de a sprijini misiunea lui Raţiu şi pentru imputata complicitate la unirea Transilvaniei cu Ungaria. Pentru că doreau ca ASTRA să joace un rol mai important în chestiunile politice, ei nu s-au mulţumit cu aderarea strictă a lui Şaguna la statut, care interzicea asemenea activităţi. Cu mult înainte de a sosi la Cluj, ei hotărâseră să-l înlăture de la preşedinţie, post pe care el îl deţinuse de la întemeierea asociaţiunii, în 1861. În locul lui au ales pe Vasile L. Pop, un distins jurist, care fusese o scurtă perioadă de timp preşedinte al Curţii Supreme a Transilvaniei în 1865 şi care împărtăşea concepţia lor politică.[52] Sprijinirea de către ei a lui Pop era menită să fie şi un vot împotriva noii ordini politice din Transilvania. La banchetul care a urmat alegerii s-au făcut multe toasturi, însă retragerea lui Şaguna, care a rămas la Sibiu, şi imensul său serviciu adus asociaţiunii au fost trecute cu vederea.[53]

Anul următor, 1868, a adus puţină mângâiere. În neajutorarea lor, majoritatea conducătorilor români considerau pasivismul singura lor armă eficientă, întru cât ei erau hotărâţi să nu facă nimic ce ar ajuta noul regim să se consolideze.[54] Ei au nădăjduit cu disperare că dacă aşteaptă momentul potrivit, dualismul, ca şi celelalte experimente constituţionale din ultimul sfert de veac, se va dovedi în cele din urmă zadarnic. Ei nu au rămas, însă, inactivi. Au încercat să pună întru totul la dispoziţia lor atât Biserica unită cât şi ASTRA şi au făcut adesea uz de tribunale pentru a-i apăra pe ţăranii români împotriva eforturilor latifundiarilor maghiari şi a autorităţilor locale de a restrânge folosinţa zonelor de păşunat şi a altor terenuri comune, sau de a impune noi servicii de clacă şi noi dări.

Ei mai doreau să ţină o conferinţă naţională cu scopul de a se reorganiza politic acum când, aşa cum credeau ei, au scăpat de conducerea bisericească. Însă, guvernul ungar, temându-se să nu dea un avânt mai mare „agitaţiei" naţionaliste, nu voia să audă de aşa ceva. Românii au răspuns prin ţinerea unor întruniri de protest locale, dintre care cea mai cunoscută a avut loc la Blaj, la 15 mai 1868, pentru a marca cea de a douăzecea aniversare a Câmpiei Libertăţii.[55]

Organizatorul a fost Ioan Rațiu. La începutul lui mai el a convins clerul și intelectualii de la Blaj să facă o demonstrație adecvată momentului, așa cum făcuseră cu douăzeci de ani în urmă, să alcătuiască o declarație a drepturilor și plângerilor românești.[56] *Pronunciamentul* care a rezultat repeta cererile anterioare de recunoaștere a autonomiei Transilvaniei și de restaurare a legislației dietei de la Sibiu și protesta împotriva unui sistem de guvernare care îi silea să recurgă la manifestații politice ca singurul lor mijloc de participare la procesul politic. Iacob Mureșanu l-a publicat în întregime în „Gazeta de Transilvania".

Semnificația *Pronunciamentului* nu a constat în originalitatea conținutului său, ci în reacția guvernului față de el. El a devenit primul dintr-o serie lungă de *causes célèbres* în problema naționalităților din Ungaria, întrucât guvernul a inițiat acțiune penală împotriva autorilor și a lui Iacob Mureșanu, pe motiv că aceștia sunt vinovați de agitație împotriva unității și siguranței statului. O astfel de procedură va deveni caracteristica obișnuită a vieții politice ungare până la dezmembrarea monarhiei în 1918 și poate să fi contribuit mai mult ca oricare alt lucru la înstrăinarea naționalităților nemaghiare din Marea Ungarie. În parlament, Ilie Măcelariu, un deputat din Miercurea, de lângă Sibiu, a obiectat în mod energic față de ceea ce a descris a fi disprețul total al guvernului față de drepturile fundamentale ale cetățenilor săi. El a arătat că autorii *Pronunciamentului* au folosit mijloace legale pentru a face cunoscute plângerile lor și că a critica „un act grăbit și arbitrar", ca unirea care a ignorat interesele vitale a două milioane de oameni, nu este un delict.[57] Ministrul de Interne, care a inițiat procedura, a avut o altă părere și a continuat investigația. Rațiu a devenit principalul avocat al apărării. El era hotărât să continue cazul până la capăt pentru a face publicitate cauzei naționale și pentru a expune abuzurile de putere la care guvernul ungar i-a supus pe români. El a fost încântat atunci când câteva ziare străine s-au raliat cauzei lor și a sperat chiar că Napoleon al III-lea al Franței, pe care el și colegii săi îl considerau a fi apărătorul principal al naționalităților supuse, ar putea fi convins să intervină în folosul lor.[58] Însă, la 16 decembrie 1868, înainte de prezentarea cazului în instanță, Franz Josef, cu aprobarea guvernului ungar, a ordonat încetarea acțiunii penale.

Hotărârea guvernului de a nu continua acțiunea penală pare să fi fost concepută ca un gest de conciliere ca urmare a votării recente a unei cuprinzătoare legi a naționalităților. Dacă așa au stat lucrurile, pentru mărinimia ei nu a fost ales momentul potrivit, întrucât legea nu a reușit să satisfacă cerințele românilor și era, prin urmare, total nepopulară în rândul intelectualilor.

Eforturile făcute de o mână de deputați în parlament de a modifica textul, dând naționalităților nemaghiare o mai mare autonomie culturală și politică, au fost zadarnice. După mai puțin de două săptămâni de dezbateri — un timp foarte scurt pentru o măsură care va determina viitorul majorității locuitorilor Ungariei în următoarea jumătate de secol — Articolul de Lege XLIV, cunoscut ca Legea Naționalităților, va fi adoptat cu o majoritate covârșitoare a dietei la 6 decembrie.[59]

Legea Naționalităților li s-a părut celor mai mulți români, pasiviști și activiști deopotrivă, a fi calamitatea finală dintr-o serie care începuse cu convocarea dietei de la Cluj în 1865. Petițiile lor împotriva unirii și asigurările de loialitate față de dinastie se dovediseră a fi total neroditoare. Nu numai că nu au fost în stare să influențeze cursul evenimentelor, dar, din cauza profundelor diviziuni dintre ei înșiși, în mișcarea națională a apărut o neînțelegere care amenința să paralizeze pentru o perioadă de timp acțiunea politică efectivă. Alarmați de neputința lor, pasiviștii și activiștii au fost de acord că restaurarea unității trebuie să aibă prioritate față de toate celelalte chestiuni și au văzut remediul pentru problemele lor într-o conferință națională de largă reprezentare.

Pasiviștii au avut din nou inițiativa. Către sfârșitul lui 1868, un mic grup condus de Barițiu a început să plănuiască o conferință generală a alegătorilor români. Problema imediată pentru ei o constituiau noile alegeri pentru parlamentul ungar, programate să aibă loc în martie 1869, însă ei au acordat atenție egală și problemelor de organizare și coordonare politică, precum și cuprinzătoarei politici naționale. Ei doreau să pună capăt discordiei cu sprijinitorii lui Șaguna, însă pe baza condițiilor lor și fără negocieri directe cu episcopul. Cu toate că nu au anunțat aceasta în mod public, ei erau hotărâți să excludă ierarhia ortodoxă și unită de la orice parte a conferinței și, procedând astfel, să-și justifice pretențiile lor de conducători naționali.[60]

Barițiu a încredințat organizarea de fapt a conferinței lui Visarion Roman, un jurnalist energic care editase o vreme „Telegraful Român" și care mai târziu (1871) va întemeia prima bancă românească din Transilvania. El și colegii săi au lucrat în secret, temându-se atât de intervenția guvernului cât și de ceea ce ei presupuneau a fi opoziția implacabilă a lui Șaguna. Ei nu au cruțat nici un efort pentru a câștiga sprijinul intelectualilor români, atât ortodocși cât și uniți, pasiviști și activiști. La începutul noului an ei au obținut primele succese publice. La 9 ianuarie, comitetul electoral român din Sibiu în mod covârșitor și-a dat acordul pentru pasivism ca politică națională și a votat împotriva

oricăror încercări a sprijinitorilor lui Şaguna de a numi un candidat pentru viitoarele alegeri parlamentare. Manifestaţii similare au avut loc în adunările din comitatele Solnocul Interior la 11 şi 12 ianuarie, Hunedoara la 14 ianuarie, şi Făgăraş la 21 ianuarie, în care membrii români au protestat viguros împotriva unirii. În februarie şi la începutul lui martie, alegătorii români din Dej, Cluj, Gherla şi Abrud au urmat acelaşi curs, proclamând o totală abţinere de la vot.[61]

Pentru prima dată în peste trei ani, eforturile pasiviştilor au dobândit proporţii cu adevărat naţionale. Mulţi ortodocşi, inclusiv clerici, şi-au dat fără rezerve sprijinul; ei au colaborat îndeaproape cu colegii uniţi pentru a promova conferinţa naţională şi pentru a crea un front unit împotriva noului sistem politic. Unul din cele mai remarcabile exemple de cooperare ortodoxo-unită s-a petrecut în regiunea Braşov-Făgăraş, unde Ioan Meţianu, protopopul ortodox de Zărneşti, lângă Braşov, şi protejat al lui Şaguna, s-a alăturat lui Ioan Antonelli, episcopul vicar unit din Făgăraş, pentru a câştiga pe credincioşii lor la o politică de strictă pasivitate şi pentru a-i convinge să lase deoparte diferenţele religioase în interesul unităţii naţionale.[62]

La 21 februarie 1869, Roman, Măcelariu şi câţiva colegi au aprobat conţinutul unei invitaţii, în cuvinte cântărite cu grijă, adresată tuturor intelectualilor, de a se întâlni la Miercurea, la 7 martie, cu scopul de a formula o politică comună cu privire la viitoarele alegeri. Măcelariu, sub a cărui semnătură a fost convocată conferinţa, a împlinit cerinţele legii, informându-l pe comisarul Péchy despre acţiunea pe care au întreprins-o. Péchy a presupus în pripă că scopul conferinţei este de a numi candidaţi şi altminteri de a se pregăti pentru o deplină participare la alegeri, şi a aprobat imediat ideea.

Conferinţa s-a bucurat de o largă participare: au fost înscrişi oficial 291 de delegaţi din întreaga Transilvanie. Marea lor majoritate proveneau din clasele educate — avocaţi, învăţători, preoţi şi slujbaşi publici — şi aceştia au dominat conferinţa. [63] Ei erau cu toţii hotărâţi să rămână în cadrele legalităţii. Primul punct pe ordinea de zi a fost o declaraţie de loialitate faţă de dinastia habsburgică, care, de altfel, exprima adevăratele sentimente ale delegaţilor şi o făgăduinţă de a se supune tuturor legilor ţării. În acelaşi timp, ei şi-au declarat intenţia de a căuta abrogarea tuturor acelor legi care „au lăsat pe români fără drepturi în propria lor ţară".[64] Delegaţii au purces apoi la dezbaterea din nou a meritelor relative ale pasivismului şi activismului. Cu toate că au spus puţine lucruri care nu mai fuseseră spuse, ei au reuşit să-şi definească mai precis ţelurile şi în felul acesta s-au aşezat într-o linie descendentă din generaţia de la

1848. Visarion Roman a sprijinit în mod elocvent pasivismul. El a arătat că a sosit vremea ca ei să pună pe primul plan interesele românești întrucât atât austriecii cât și maghiarii au arătat multă indiferență față de situația lor. Ca să-și realizeze țelurile, a continuat el, ei trebuie să aibă propriul lor instrument — un partid politic — care să le dea direcția și disciplina de care aveau atâta nevoie. La obiecțiunile din sală că înainte de un partid este nevoie de un program, el a răspuns că deja există unul — cele Șaisprezece Puncte de la Blaj, din 1848. Situația lor de acum, afirma el, nu este diferită în punctele ei esențiale de cea avută cu douăzeci de ani în urmă, pentru că din nou maghiarii ofereau libertăți civice cu prețul naționalității. Pentru a accentua acest lucru, el a citat din faimoasa cuvântare a lui Simion Bărnuțiu din ajunul adunării de pe Câmpia Libertății: „noi nu avem nevoie de legi care distrug caracterul nostru național; adevărata libertate a unui popor poate fi doar națională". În aplauzele entuziaste pe care le-a trezit această referință el a făcut un apel final la abținere totală de la vot.

Activiștii au fost prezenți în forță și și-au apărat cu vigoare poziția. Iosif Hossu, avocat din Cluj și membru al dietei transilvane în 1865, și Ioan Cavaler de Pușcariu, unul din oamenii de încredere ai lui Șaguna, au fost principalii lor purtători de cuvânt. Hossu a afirmat că pasivitatea nu este altceva decât o abdicare a intelectualilor de la responsabilitățile lor față de țărănime. El era convins că fără o conducere corespunzătoare ei vor cădea victime „mașinațiunilor" dușmanilor lor. El i-a îndemnat pe delegați să ducă din toată inima o campanie spre a face din parlament un instrument pentru îmbunătățirea situației sociale și un forum prin care să poată atrage atenția întregii Europe pentru cauza lor. Pușcariu a trebuit să admită că deputații români din dietele de la Cluj și Pesta nu au realizat prea mult, dar a arătat că cel puțin ei au fost auziți. El a socotit că pasivismul, oricât de complet ar fi, va da greș, pentru că românii nu sunt singurii locuitori ai Transilvaniei; maghiarii și sașii își vor alege propriii lor deputați, iar dieta va promulga legi indiferent de ceea ce vor face ei.[65]

În ciuda tuturor argumentelor împotrivă, moțiunea pentru adoptarea pasivismului ca politică națională a obținut o aprobare covârșitoare. S-au înregistrat doar patru voturi contra. Conferința a purces apoi la alegerea comitetului executiv alcătuit din douăzeci și patru de membri, care să redacteze statutul pentru un partid politic național. Din nou opoziția a fost neglijabilă. Spre marea surprindere a pasiviștilor, conferința a reușit să restaureze un sentiment al solidarității naționale care a constituit unul din obiectivele lor prioritare. Dar

dacă s-ar fi ostenit să privească dincolo de polemici în „Telegraful Român", organul principal al activiștilor, ar fi descoperit că politica editorială a acestuia nu diferea substanțial de punctele de vedere pe care ei înșiși le exprimau. Sub conducerea lui Șaguna, acesta ataca deschis dualismul ca pe o „alianță nefirească" între germani și maghiari pentru a domina imperiul; condamna unirea Transilvaniei cu Ungaria și Legea Naționalităților pentru că ignoră „dreptul inalienabil" al românilor la existență separată; critica pe maghiari pentru renunțarea totală la principiile liberalismului și egalității naționale și îi chema pe români să se apere singuri prin orice mijloace legale, inclusiv prin crearea unui singur partid politic, prin care să folosească toate resursele lor pentru a influența marile probleme ale zilei. „Telegraful Român" încă susținea activismul, dar nu în detrimentul unității naționale, și recomandarea de către el a unei astfel de politici era acum mai moderată decât în anul precedent.[66] Pentru toate aceste motive, sprijinitorii lui Șaguna la Miercurea s-au abținut de la acțiuni care să exacerbeze resentimentele și să prelungească dezbinarea. La câteva zile după încheierea conferinței, Măcelariu s-a dus la Sibiu pentru a-i raporta lui Șaguna și a fost primit cu căldură. Șaguna și-a exprimat bucuria pentru hotărârile luate de majoritate[67], pe care le-a interpretat — în mod greșit — ca pe un pas important spre reluarea unei activități politice depline.

Rezultatul imediat al conferinței l-a constituit un larg boicot al alegerilor pentru parlament. Doar câțiva români au fost aleși, și doi dintre aceștia — Măcelariu și Ioan Antonelli — au refuzat să accepte mandatele. Succesele pasiviștilor au costat, însă, scump. Acum, pentru prima dată, ca pedeapsă pentru sprijinirea de către ei a boicotului, numeroși slujbași publici români au fost demiși. Atunci când comisarul Péchy și-a dat seama, oarecum târziu, ce au intenționat, de fapt, Măcelariu și prietenii săi, el a ordonat comitetului național nou alcătuit să-și înceteze imediat activitatea. În consecință, întrunirea programată pentru 8 aprilie cu scopul de a pune în practică deciziile luate la Miercurea a trebuit să fie amânată fără termen.[68]

Totuși, conferința de la Miercurea a reprezentat o piatră de hotar în istoria mișcării naționale românești. Ea a semnalat sfârșitul dominării de către episcopi a mișcării naționale, care începuse cu Ioan Inochentie Micu-Clain, în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, și ascendența la putere a intelectualilor laici, proces care se manifestase mai întâi în anii 1830. Astfel, modelele tradiționale ale comportamentului politic românesc au fost în mod considerabil schimbate în timp ce oameni din clasa de mijloc preluau conducerea treburilor naționale.

O concentrare asupra problemelor politice și economice a luat locul preocupărilor anterioare pentru progresul educațional și general cultural, cu toate că acestea au continuat să ocupe un loc important în conștiința națională. Noii lideri și-au întemeiat propriile lor bănci, cooperative agricole, asociații muncitorești, societăți literare și organizații politice, ca mijloc de păstrare a identității naționale în fața unei tot mai intolerante politici față de naționalități a guvernelor maghiare. Biserica, și ea, a participat la apărarea naționalității, dar nici unul dintre conducătorii ei, uniți sau ortodocși, nu se vor mai bucura vreodată de poziția proeminentă pe care o ocupase Șaguna în treburile naționale între 1848 și 1865.

NOTE

1. GTr, 26 iunie/8 iulie și 30 iunie/12 iulie 1865; HHStA, Kabinettsarchiv, Nachlass Reichenstein, cutia 1: Șaguna către Franz Reichenstein, 10 iulie 1865.
2. Redlich, *Das österreichische Staats- und Reichsproblem*, II, p. 410—411.
3. Barițiu, *Părți alese*, III, p. 314—315; Pușcariu, *Notițe*, p. 85—86.
4. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 79: Rațiu către Barițiu, 15 septembrie 1865.
5. *Ibidem*, p. 79—80 și 84—85: Rațiu către Barițiu, 15 și 27 septembrie 1865; GTr, 18/30 septembrie 1865.
6. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 79—80: Rațiu către Barițiu, 15 septembrie 1865; BAR, Ms. rom., vol. 994: Cipariu către Barițiu, 3/15 octombrie 1865; GTr, 20 octombrie/1 noiembrie, 30 octombrie/11 noiembrie, 10/22 noiembrie și 13/25 noiembrie 1865.
7. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Șuluțiu: Barițiu către Șuluțiu, 14 octombrie 1865. La sfârșitul scrisorii lui Barițiu, cu un alt scris, se găsește o listă intitulată: „Motivele pentru o abținere generală de la alegerile din 1865"; Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 84: Rațiu către Barițiu, 27 septembrie 1865.
8. *Ibidem*, p. 88—89 și 91: Rațiu către Barițiu, 1 și 16 noiembrie 1865.
9. OL, EK, Praesidialia, 1865/7255 și 884: Crenneville către Haller, 30 octombrie și 8 noiembrie 1865; 1865/1182: Guberniul transilvan către Cancelaria transilvană, 18 octombrie 1865; 1865/846: Gustav Groisz, vicepreședinte al Guberniului, către Haller, 21 octombrie 1865, conținând o traducere germană a proclamației românești; 1865/799: Crenneville către Șuluțiu, fără dată [octombrie 1865]; GTr, 2/14 octombrie 1865.
10. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Pamfilie: Simeon (?) către Pamfilie, 24 septembrie 1865; Andreiu Șaguna, *Scrisori apologetice*, Sibiu, 1867, p. 2: Șaguna către Șuluțiu, 11/23 septembrie 1865.
11. Vezi cap. 8.
12. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 86—87 și 90: Rațiu către Barițiu, 11 octombrie și 10 noiembrie 1865.

13. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Șuluțiu: Barițiu către Șuluțiu, 14 octombrie 1865: „Motivele pentru o abținere generală de la alegerile din 1865".
14. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 86 și 88: Rațiu către Barițiu, 30 septembrie și 1 noiembrie 1865.
15. *Ibidem*, p. 89—93: Rațiu către Barițiu, 10 și 16 noiembrie 1865.
16. *Ibidem*, p. 93—94 și 95—96: Rațiu către Barițiu, 21 și 26 noiembrie 1865.
17. Păcățian, *Cartea de aur*, III, p. 790—792. Textul final al memoriului românesc, datat 9 decembrie 1865, este publicat în *Aemtliche Actenstücke, Fortsetzung*, p. 214—219.
18. *Ibidem*, p. 240—242; Barițiu, *Părți alese*, III, p. 347—348.
19. Păcățian, *Cartea de aur*, IV, p. 5, 6—7, 9: GTr, 2/14 martie și 5/17 martie 1866.
20. TR, 10/22 februarie 1866.
21. *Ibidem*, 16/28 ianuarie și 20 ianuarie/1 februarie 1866.
22. *Ibidem*, 16/28 ianuarie și 24 februarie/8 martie 1866.
23. *Ibidem*, 27 ianuarie/8 februarie 1866.
24. GTr, 12/24 ianuarie 1866.
25. Păcățian, *Cartea de aur*, IV, p. 17—18.
26. Barițiu, *Părți alese*, III, p. 383—388; GTr, 13/25 iulie și 16/28 iulie 1866.
27. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Barițiu, Președintele Guberniului transilvan către Barițiu, 14 august 1866; OL, EK, Praesidialia, 1866/657: Crenneville către Haller, 22 iulie 1866.
28. *Ibidem*, 1866/867; raportul lui Haller către împărat, 4 august 1866, Franz Josef a aprobat recomandarea la 7 august.
29. *Ibidem*, 1866/1609: György Pogány, prefect al comitatului Alba de Jos, către Guberniul transilvan, 29 august 1866.
30. *Ibidem*, 1866/789: Gustav Groisz către Haller, nedatat [începutul lui septembrie 1866]; Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 107—109: Rațiu către Barițiu, 31 august 1866.
31. *Ibidem*, p. 109.
32. Șaguna, *Scrisori apologetice*, p. 6 și 45—46: Șaguna către Șuluțiu, 20 octombrie/1 noiembrie 1866, și 1 februarie 1867; Teodor Scorobeț, *Mitropolitul Ioan Mețianu, 1828—1916*, „Revista Teologică", 31, nr. 3—4, 1941, p. 184—185: Șaguna către Mețianu, 28 octombrie 1866.
33. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 100: Rațiu către Barițiu, 2 septembrie 1866.
34. *Ibidem*, p. 117: Rațiu către Barițiu, 7 octombrie 1866; BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Șuluțiu: Barițiu către Șuluțiu, 16 octombrie 1866.
35. ABM, Colecția Șaguna, nr. 2256: Șaguna către Crenneville, 6 noiembrie 1866; OL, EK, Praesidialia, 1866/909: Crenneville către Haller, 21 noiembrie 1866.
36. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 121—122: Rațiu către Barițiu, 25 octombrie 1866.
37. Șaguna, *Scrisori apologetice*, p. 51—52: Șaguna către Șuluțiu, 1 februarie 1867; Scorobeț, *Mitropolitul Ioan Mețianu*, p. 183: Șaguna către Mețianu, 11 octombrie 1866.
38. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Șuluțiu: Șuluțiu către Șaguna, 11/23 octombrie 1866.
39. Șaguna, *Scrisori apologetice*, p. 6—10: Șaguna către Șuluțiu, 20 octombrie/1 noiembrie 1866.
40. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 125—126: Rațiu către Barițiu, 9 decembrie 1866.
41. Ilarion Pușcariu, „Câteva epistole dintre cele ce se păstrează de la arhiepiscopul-mitropolit Andreiu baron de Șaguna", în *Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna. Scriere comemorativă*

la serbarea centenară a nașterii lui, Sibiu, 1909, p. 506: Șaguna către Jacob Rannicher, 22 decembrie 1866.

42. TR, 4/16 decembrie 1866 și 26 ianuarie/7 februarie 1867.
43. OL, EK, Praesidialia, 1866/1168: Crenneville către Haller, 13 noiembrie 1866; 1866/3562: Ministerul de Externe Austriac (?) către Haller, 11 septembrie 1866; 1866/1040: Polizei Ministerium către Haller, 16 septembrie 1866.
44. *Ibidem*, 1866/896 și 1168: Crenneville către Șuluțiu și Haller către Crenneville, 15 noiembrie 1866.
45. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 134—135: Rațiu către Barițiu, 31 decembrie 1866.
46. *Ibidem*, p. 136—138: Rațiu către Barițiu, 2 ianuarie 1867.
47. HHStA, Kabinettskanzlei, 593/1867: Vortrag des siebenbürgischen Hofkanzlei, 9 februarie 1867.
48. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Rațiu: telegramă de la „Inteligența românească" din Turda către Barițiu, 22 mai 1867; Barițiu, *Părți alese*, III, p. 408.
49. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 149: Rațiu către Barițiu, 18 mai 1867.
50. BAR, Ms. rom., vol. 993: Bologa către Barițiu, 19 martie 1867.
51. Pușcariu, *Notițe*, p. 111—113.
52. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 165: Rațiu către Barițiu, 22 decembrie 1867.
53. *Protocolu Adunarei generale a Asociatiunei transilvane... in Clusiu la 26—28 Aug. 1867*, în „Transilvania", 1, 1868, p. 1—2.
54. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 171—172: Rațiu către Barițiu, 29 ianuarie 1868.
55. Cea mai bună relatare se află la Simion Retegan, *Pronunciamentul de la Blaj (1868)*, AIIC, 9, 1966, p. 127—142.
56. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 179—180: Rațiu către Barițiu, 7 mai 1868.
57. Păcățianu, *Cartea de aur*, IV, p. 354—356.
58. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 183—184, 188, 192: Rațiu către Barițiu, 14 iulie, 20 iulie și 4 noiembrie 1868.
59. Gábor G. Kemény, *Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon a dualizmus korában*, I (1867—1892), Budapesta, 1952, p. 129—162.
60. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 198: Rațiu către Barițiu, 24 ianuarie 1869; Vasile Netea, *Noi contribuții la cunoașterea vieții și activității lui Visarion Roman*, Sibiu, 1942, p. 15 și 17: Roman către Barițiu, 15/27 februarie și 2 martie 1869.
61. Păcățian, *Cartea de aur*, V, p. 6—7, 8—11, 16—25; Netea, *Noi contribuții*, p. 9: Roman către Barițiu, 17 februarie 1869.
62. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Antonelli: Mețianu către Antonelli, 4/16 și 15/27 februarie 1869.
63. Cea mai recentă prezentare este la Bujor Surdu, *Conferința națională de la Mercurea (1869)*, AICC, 8, 1965, p. 173—211.
64. TR, 27 februarie/11 martie 1869.
65. Păcățian, *Cartea de aur*, V, p. 83—85, 87, 91.
66. TR, 23 ianuarie/4 februarie și 30 ianuarie/11 februarie 1869. Vezi și *ibidem*, 29 decembrie 1868/10 ianuarie 1869 și 6/18 februarie 1869.
67. Netea, *Noi contribuții*, p. 24: Roman către Barițiu, fără dată.
68. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Antonelli: Mețianu către Antonelli, 24 și 28 martie 1868.

7. ORTODOXIE, SÂRBI ȘI UNIȚI

În tot timpul episcopatului său, Șaguna a urmat două cariere: el a fost, în același timp, căpetenia unui mare și tot mai independent grup de creștini, și principalul purtător de cuvânt al națiunii sale. Din prima poziție el a fost promotorul unor interese de grup, iar din a doua el a fost obligat a le transcende. Rolul său dublu a fost complicat de despărțirea națiunii în două Biserici, Ortodoxă și Unită, fiecare cu propriile și îndelungatele ei tradiții și ambiții. Așa cum a descoperit Șaguna, interesele superioare ale Ortodoxiei nu corespundeau întotdeauna cu aspirațiile celor care puneau națiunea mai presus de Biserică. Într-adevăr, ideea de naționalitate părea a înlocui însăși credința religioasă ca influență dominantă asupra gândirii oamenilor. În timpul episcopatului său au existat neînțelegeri între ortodocșii din cuprinsul monarhiei habsburgice — pricinuite și ele de creșterea sentimentului național. Șaguna, deci, s-a găsit aproape tot timpul în dezacord cu coreligionarii săi de la Carlovițș, în legătură cu separarea ierarhiei române de cea sârbă. Sarcina sa în anii '50 și '60 a fost de a reconcilia țelurile contradictorii ale religiei și naționalității, o strădanie în care a reușit doar în parte.

Puterea de pătrundere a ideii de naționalitate între românii cu educație, la mijlocul secolului al XIX-lea, a produs o criză atât în Biserica Ortodoxă cât și în cea Unită. Ea a început să se dezvolte o dată cu apariția conștiinței naționale în ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea și s-a manifestat cu tărie pentru prima dată în controversa severă dintre episcopul Lemeni și tinerii dascăli laici și unii clerici din Blaj, în anii '30 și '40. Cauzele conflictului au fost multiple[1], însă problema de bază era adaptabilitatea sau, în viziunea intelectualilor, inadaptabilitatea Bisericii la noul spirit liberal și național al vremii. Laicii cu educație nu numai că au crescut în mod constant ca număr din ultima parte a secolului al XVIII-lea, când absolutismul luminat al lui Iosif al II-lea a sporit

posibilităţile de angajare în serviciul statului şi în educaţie, dar în deceniul de dinainte de 1848 a devenit în mod evident de concepţie seculară. Ei nu au respins Biserica sau credinţa religioasă, ci au cerut ca Biserica şi clerul ei să fie mai sensibili faţă de nevoile lumeşti ale credincioşilor şi în special ca ei să promoveze „bunăstarea naţională".

Şaguna nu vedea o contradicţie necesară între misiunea spirituală şi cea socială a Bisericii, sau între credinţa religioasă şi sentimentul naţional, ci, confruntat cu efervescenţa ideilor puse în mişcare de revoluţia de la 1848, el a simţit nevoia urgentă de a trasa hotarele „proprii" ale fiecăreia şi, în acelaşi timp, de a găsi mijloace de coordonare a întregului. El era deosebit de sensibil faţă de manifestările „spiritului naţional", pe care l-a socotit a fi forţa cea mai irezistibilă din Europa contemporană lui şi a acceptat faptul că instituţiile Bisericii trebuie să cadă de acord cu el. Un astfel de mod de acţiune i s-a părut firesc, întrucât Biserica Ortodoxă este prin însăşi natura ei o Biserică naţională. Atât canoanele ei, aşa cum va demonstra el în repetate rânduri, cât şi rolul ei unic în luptele politice şi în dezvoltarea culturală a românilor au făcut-o deosebit de adaptabilă la cerinţele conştiinţei naţionale moderne.

Chiar dacă astfel de legături istorice şi canonice puternice nu ar fi existat între Biserică şi naţiune, în concepţia lui Şaguna rolul Bisericii ar fi fost acelaşi într-o epocă a naţionalismului. Biserica, socotea el, are o misiune dublă, una spirituală şi transcendentală, cealaltă în primul rând socială. Îndeplinind-o pe prima, pe care de altfel el o considera cea mai importantă, Biserica este preocupată de propovăduirea adevărurilor creştine universale şi de mântuirea sufletelor pentru viaţa veşnică de după moarte; prin însăşi natura lor aceste preocupări erau atemporale şi neschimbătoare şi astfel nesupuse vicisitudinilor politicii şi crizelor economice. Însă — insista Şaguna — Biserica este şi a acestei lumi; ea este o instituţie socială şi ca atare are responsabilităţi multiple faţă de credincioşii ei de a promova bunăstarea lor morală şi materială. Ea îşi îndeplineşte misiunea socială printr-o varietate de instituţii — un cler luminat şi viguros, şcoli moderne şi diferite asociaţii dedicate dezvoltării culturale. Şaguna credea că Biserica are o datorie specială de a prelua conducerea în acele probleme seculare care afectează în mod vital pe credincioşi tocmai pentru că ea este deţinătoarea adevărurilor eterne spirituale şi morale. În timpul îndelungatului său episcopat, Biserica Ortodoxă a devenit o forţă socială mult mai activă decât fusese ea în oricare timp în perioada precedentă de un secol şi jumătate.

Şaguna socotea propria sa angajare în mişcarea naţională ca pe o datorie. Naţionalismul era pentru el un fenomen care nu putea fi nici ignorat şi nici suprimat; el era o problemă sau mai degrabă o serie de probleme care solicitau atenţia şi înţelegerea tuturor, clerici şi laici, care credeau în eficacitatea schimbării sociale paşnice. El a acceptat evidenţa copleşitoare pe care o întâlnea în toate părţile că atât propriul său popor cât şi celelalte popoare ale monarhiei habsburgice s-au deşteptat la o deplină conştiinţă de sine şi nu a ezitat să caracterizeze perioada de după 1848 ca epoca naţionalismului. Propria sa asociere cu aspiraţiile românilor la autodeterminare a fost profundă şi constantă, însă sentimentul său naţional era de un caracter în linii mari umanist, care a avut ca ţeluri principale realizarea împlinirii morale şi spirituale colective şi garantarea integrităţii individuale, mai degrabă decât ţeluri politice specifice. Preocuparea sa principală nu a fost defel politica; el nu a fost un teoretician politic original şi nici chiar un organizator politic abil, în ciuda reputaţiei sale de diplomat şi negociator la Curte. Şi nici naţionalismul său nu era de acea varietate emoţională care face din naţiune sau din *Volk* raţiunea şi ţelul suprem al strădaniilor umane şi o consideră a fi o lege în sine; el era prea cosmopolit şi prea raţional pentru a încuraja astfel de fantezii. Educaţia şi cultura sa erau ungurească şi sârbească şi în general ortodoxă, precum şi românească şi el socotea cadrul tradiţional al Bisericii şi imperiului, mai degrabă decât statul-naţiune, a fi cel mai potrivit pentru dezvoltarea naţionalităţii.

Aceasta nu înseamnă minimalizarea serviciilor pe care Şaguna le-a adus mişcării pentru autodeterminare politică; ele au fost, aşa cum am văzut în 1848 şi în prima parte a anilor '60, ample şi în oarecare sens decisive. Dar este tot atât de adevărat că el nu a iniţiat mari acţiuni politice, întrucât cadrul său principal de referinţă a fost întotdeauna Biserica. Mai degrabă, acţiunea sa politică a constituit un răspuns faţă de obligaţiile care îi reveneau ca episcop, atât faţă de autoritatea civilă existentă cât şi faţă de propriii săi credincioşi. El s-a angajat în politică pentru că o socotea că face parte din misiunea sa de a predica Evanghelia socială şi de a se îngriji de bunăstarea materială a turmei sale; în acelaşi timp, el a mai încercat să ferească Biserica de implicare în lupte politice partizane. Deci ca om al Bisericii în primul rând a ales el să se ocupe de problemele naţionalismului.

În tot răstimpul de la hirotonirea sa ca episcop în 1848, el a făcut din restaurarea mitropoliei ortodoxe de Alba Iulia, care încetase să funcţioneze o dată cu acceptarea de către episcopul Atanasie a unirii cu Roma, ţelul principal

al episcopatului său. El a afirmat că scopul său este acela de a armoniza conducerea Bisericii sale cu dreptul canonic al Bisericii răsăritene ecumenice şi, în felul acesta, de a o aşeza pe o temelie constituţională solidă faţă de stat şi faţă de celelalte confesiuni ale monarhiei habsburgice. Totuşi, el a arătat într-un mod deosebit de clar că socoteşte Biserica Ortodoxă a fi o instituţie naţională şi a prezentat un număr impresionant de dovezi adunate din tratate teologice savante şi din hotărârile şi opiniile sinoadelor ecumenice pentru a susţine cererea sa ca toţi românii ortodocşi din monarhie să fie uniţi într-o singură mitropolie. El era convins că succesul depinde în primul rând de separarea oficială a Bisericii româneşti de Mitropolia sârbească a Carlovitului, sub a cărei jurisdicţie o plasase Iosif al II-lea în 1783, şi de includerea în mitropolia restaurată a eparhiei ortodoxe a Bucovinei, care era şi ea subordonată Carlovitului, dar nu avusese nici o legătură bisericească cu Transilvania.

Şaguna nu şi-a întemeiat poziţia doar pe dovezi legale, şi în efortul său de a-şi realiza obiectivul el a arătat întreaga măsură a simpatiilor sale naţionale. Insistenţa sa în legătură cu mitropolia românească, cler românesc, care să servească parohiile predominant româneşti şi o participare românească proporţională la fondurile bisericeşti comune, în special în Banat, atestă în mod elocvent cunoaşterea de către el a tăriei sentimentului naţional în rândul propriului său popor, precum şi al sârbilor. Atunci când a fost întrebat de către episcopii sârbi de ce românii nu-l pot preamări pe Dumnezeu tot atât de bine sub un mitropolit sârb ca sub unul român, Şaguna a spus că Biserica este şi din lumea aceasta. El a arătat că ierarhia trebuie să recunoască puterea imensă a naţionalismului şi să încerce să adapteze la acesta formele exterioare ale organizaţiei bisericeşti. Doar în felul acesta Biserica poate controla vasta energie creatoare generată de naţionalism şi să o îndrepte spre scopuri creatoare. El era sigur că Biserica ar înceta să mai fie o forţă vitală în viaţa oamenilor dacă ar acţiona altfel şi s-ar despărţi de aspiraţiile lor cele mai profunde. În concepţia lui, deci, creşterea morală şi intelectuală a românilor ortodocşi din Banat ca şi din Bucovina depindea de dobândirea de către ei a independenţei faţă de Carlovit, şi de unirea cu fraţii lor din Transilvania.

Mişcarea uniatistă confrunta pe Şaguna cu o problemă specială şi în mod necesar făcea mai complex rolul său în chestiunile naţionale. Ca moştenitor al unei tradiţii îndelungate, el se considera pe sine a fi conducătorul naţional al ortodocşilor în chestiuni seculare şi religioase, însă în vremuri de criză politică el a acţionat ca purtător de cuvânt atât al uniţilor cât şi al ortodocşilor. El nu a

făcut niciodată distincție între ei pe plan național și nici nu a socotit că ortodocșii ar fi mai buni români decât uniții. Însă, poziția sa bisericească l-a adus adesea în conflict cu episcopul unit, întrucât amândoi se simțeau obligați să promoveze interesele Bisericilor respective. Uneori, ca în timpul decadei absolutismului, rivalitatea dintre cele două Biserici a devenit deosebit de dură, iar solidaritatea națională a fost greu afectată. Cea mai mare parte a timpului, Șaguna s-a simțit a fi în defensivă și a fost, în consecință, deosebit de zelos în afirmarea autonomiei Bisericii sale și a instituțiilor ei. Însă, disputa confesională, provocată în mare parte de o competiție pentru convertiți, pare să fi fost o manifestare de suprafață a unei îndelungate rivalități pe plan local și nu a împiedicat în mod serios promovarea țelurilor naționale în perioade de criză.

Soluția pe care a găsit-o Șaguna pentru problema relațiilor ortodoxo-unite se potrivea întru totul cu respectul său față de lege ca mijlocul nimerit pentru reglementarea chestiunilor umane. Se pare că el nu s-a gândit niciodată în mod serios la unirea celor două Biserici sau la absorbirea uneia de către cealaltă; el s-a opus fuziunii în 1848 și câțiva ani mai târziu a respins în mod sumar sugestia că ar putea realiza pacea religioasă devenind conducător al Mitropoliei unite, care era pe cale de a fi creată. În schimb, el a îndemnat la respectarea principiului egalității religioase și a respectării dreptului fiecărei Biserici de a-și administra treburile, fără amestec din partea altora. În acest scop, el a propus lui Șuluțiu un număr de acorduri în probleme ca prozelitismul și căsătoriile mixte. În timpul perioadei constituționale din prima parte a anilor '60 au fost realizate în cele din urmă acorduri care, în deceniile următoare, vor reduce în mod substanțial conflictul dintre ortodocși și uniți. Șaguna considera restaurarea Mitropoliei ortodoxe a fi cheia de boltă a oricărui *modus vivendi* cu uniții, pentru că el socotea necesar să afirme deplina autonomie constituțională a ortodocșilor înainte ca aceștia să poată aștepta să fie tratați ca egali.

Legătura dintre eparhia sa și Mitropolia sârbească a Carlovițului reprezenta pentru Șaguna, în calitatea sa de conducător bisericesc național, o problemă oarecum diferită. Eforturile sale anterioare, în mare parte nereușite, de a realiza o separare a Bisericilor sârbă și română, l-au adus în conflict cu fostul său protector și prieten, patriarhul Iosif Rajačić. La hirotonirea sa la Carloviț, în aprilie 1848, la care Rajačić a fost principalul celebrant, el și-a asumat „misiunea sacră" de a reînsufleți „eparhia noastră transilvană" potrivit dreptului canonic, nevoilor oamenilor și spiritului vremii.[2] Cu toate că nimeni din cei prezenți nu l-a înțeles așa, legământul său a consituit o declarație de

independenţă faţă de Biserica sârbă, pentru că respectarea dreptului canonic cerea, în concepţia sa, restabilirea unei mitropolii româneşti separate, iar respectul faţă de spiritul vremii necesita concesii substanţiale faţă de sentimentul naţional. În mod inexorabil, căile lui Rajačić şi Şaguna s-au despărţit în timp ce fiecare dintre ei se identifica tot mai mult cu aspiraţiile la autodeterminare ale propriului popor.

Revoluţia de la 1848 a accelerat mult procesul, aşezând pe cei doi oameni în poziţia de conducători politici naţionali — Rajačić ca patriarh al naţiunii sârbe, titlu care i-a fost conferit de către Curtea de la Viena în 1848, şi Şaguna ca preşedinte al adunării naţionale româneşti de la Blaj şi, prin urmare, reprezentant principal al poporului său la Curte. În timpul serviciului său în cadrul Bisericii sârbe în Banat şi apoi ca vicar în Transilvania, Şaguna a simţit adesea tensiunea pricinuită de subordonarea românilor faţă de ierarhia sârbă şi a ajuns repede să aprecieze forţa de nestăpânit a naţionalismului. Doar la câteva săptămâni după hirotonirea sa, el a luat cele dintâi măsuri importante pentru rezolvarea problemei. În discuţii cu alţi conducători români privitoare la conţinutul programului naţional, care să fie prezentat Adunării de la Blaj, el a reuşit să introducă un articol care cerea independenţa Bisericii româneşti şi restaurarea mitropoliei româneşti. Pentru a evita sciziunea solidarităţii naţionale într-un moment critic, el nu a făcut vreo referire specifică la o organizaţie unită sau ortodoxă, dar nu a arătat nici cea mai mică ezitare cu privire la ceea ce avea de gând.

În timpul evenimentelor revoluţionare care s-au petrecut timp de un an şi jumătate el a urmărit în mod neabătut ceea ce va deveni obiectivul principal al episcopatului său — restaurarea Mitropoliei ortodoxe române, aşa cum existase ea înainte de unirea bisericească cu Roma. Campania sa s-a manifestat în diferite feluri: în petiţia generală a tuturor românilor din monarhia habsburgică, prezentată lui Franz Josef la Olmütz, la 25 februarie 1849, care cerea Biserică românească independentă; în memoriul cu conţinut asemănător adresat Consiliului de Miniştri imperial la 5 martie; într-un apel personal către Rajačić, la 28 martie, propunând pentru prima dată în mod direct o separare a ierarhiei româneşti de cea sârbească; şi într-o petiţie din 20 iulie către Ministerul Cultelor, cerând permisiunea pentru toţi românii ortodocşi din monarhie să ţină un congres bisericesc şi să-şi aleagă un mitropolit al lor.[3] Argumentul său cel mai sistematic şi cel mai bine documentat în sprijinul mitropoliei a fost o broşură publicată la Viena în primăvara lui 1849, prin care a încercat să

dovedească existența istorică a Mitropoliei ortodoxe de Alba Iulia prin lungi citate din lucrările unor învățați români și străini.[4] Nici una din scrierile sale nu a primit nici cel mai mic răspuns din partea celor cărora le-au fost adresate. Pe la sfârșitul lui 1849, însă, problemele principale dintre el și Rajačić au fost clarificate, iar în deceniul următor campania pentru restaurarea Mitropoliei ortodoxe române va determina natura relațiilor lor.[5]

După revoluție, Șaguna a dorit să rezolve cât mai repede problema Mitropoliei așa încât să poată să se apuce de ambițiosul său program de reformă bisericească. În repetate rânduri, el l-a îndemnat pe Rajačić să convoace un sinod al episcopilor la care să fie discutate problemele majore ale organizării bisericești și să se facă recomandări pentru Ministerul Cultelor. Trei amânări de către Rajačić, care dorea să evite orice dezbatere oficială în legătură cu Mitropolia, au determinat un avertisment furios din partea lui Șaguna că astfel de acțiuni pun în primejdie bunăstarea întregii Biserici.[6] Acest dezacord a constituit doar o anticipare a disputelor severe din următorii ani, care vor distruge posibilitatea unei reale cooperări între cei doi.

La sinodul episcopilor, care s-a întrunit în cele din urmă la 15 octombrie 1850, după ce Ministerul Cultelor exercitase presiuni asupra lui Rajačić, nu a fost posibil un compromis între insistența lui Șaguna pentru o mitropolie românească separată și hotărârea lui Rajačić de a menține și, dacă este posibil, de a întări unitatea administrativă a Bisericii. Șaguna se bucura nu numai de suportul entuziast al propriei lui eparhii, în care un sinod, ținut în martie 1850, ceruse Ministerului Cultelor să aprobe restaurarea Mitropoliei, ci și al laicilor și clericilor proeminenți din Banat, Crișana și Bucovina[7], și el a încercat să aducă fără întârziere problema în fața colegilor săi episcopi. În felul acesta, la începutul lui noiembrie el a propus ca toți românii ortodocși din monarhie să fie uniți într-o mitropolie egală cu cea a Carlovițului. O astfel de acțiune, observa el, va fi în strictă conformitate cu dreptul canonic și nu va slăbi în nici un fel Biserica, întrucât cele două ierarhii vor continua să fie unite prin cele mai puternice legături dintre toate: o doctrină comună și tradiția unui secol și jumătate de ajutor din partea Carlovițului pentru ortodocșii din Transilvania.

Rajačić, ca președinte al sinodului, a împiedicat mereu orice discuție serioasă despre mitropolie. Atunci când episcopul Eugen Hacman al Bucovinei a ridicat în cele din urmă problema la sesiunea din 23 martie 1851, Rajačić a declarat că aceasta este în afara ordinii de zi și sinodul a continuat cu alte probleme.[8] Dezgustat de un astfel de comportament, Șaguna a hotărât să

prezinte cazul direct Ministerului Cultelor şi la 20 aprilie a înaintat un lung memoriu în care apela din nou la dreptul canonic şi la istorie pentru a dovedi dreptatea cauzei sale. În special, el a citat hotărârile primelor sinoade ecumenice ale Bisericii, care acordaseră episcopilor fiecărui popor dreptul de a avea propriul lor mitropolit şi de a fi scutiţi de amestecul altor mitropoliţi în treburile lor. Este perfect adevărat, a admis el, că dreptul canonic mai obligă pe un mitropolit să ia sub protecţia sa poporul unei mitropolii învecinate, care datorită oprimării şi persecuţiei nu este în stare să funcţioneze în mod corespunzător, aşa cum se întâmplase în Transilvania după unirea cu Roma. Dar acum, afirma el, situaţia ortodocşilor din Transilvania s-a schimbat în bine şi tutela Carlovitului nu mai este necesară; ea a devenit, mai degrabă, cauza unor profunde nelinişti. Doar restabilirea vechilor mitropolii, a conchis el, poate asigura bunăstarea şi progresul românilor.[9] Acest apel al lui Şaguna către minister l-a supărat pe Rajačić şi acesta a încercat să-şi discrediteze adversarul publicând o broşură anonimă, care atribuia întreaga campanie a lui Şaguna pentru restaurarea mitropoliei unei nemăsurate ambiţii personale.[10] Apariţia broşurii a dus la o aprigă confruntare în care Şaguna l-a declarat pe Rajačić nevrednic de înalta sa poziţie. În aceste circumstanţe triste, conferinţa episcopilor a luat sfârşit la 3 iulie 1851, cu puţine realizări pentru cele aproape două luni de dezbateri. Nereuşita ei a confirmat îndoielile lui Şaguna în legătură cu abilitatea ierarhiei sârbe de a guverna în mod efectiv Biserica şi i-au întărit hotărârea de a stabili o organizaţie bisericească românească separată.[11]

În lunile care au urmat conferinţei, el a păzit cu zel autonomia eparhiei sale împotriva a ceea ce el considera a fi uzurpări de către ierarhia sârbă. În toamna lui 1851, consistoriul de la Carloviţ i-a transmis lui Şaguna instrucţiuni pe care le primise de la guvernul Voivodinei şi Banatului privitoare la modul corespunzător în care clerul din Transilvania să ţină ziua de naştere şi cea onomastică a împăratului. Şaguna i-a răspuns imediat lui Rajačić, preşedintele consistoriului, pentru a se plânge de tonul disprepuitor al scrisorii şi în legătură cu „noţiunea falsă" pe care o conţinea, conform căreia ortodocşii din Transilvania se află sub jurisdicţia Carlovitului şi subordonaţi lui. El a insistat asupra faptului că nu există temei în dreptul canonic pentru o astfel de presupunere; „aberaţii" ca aceasta, atrăgea el atenţia, doar pricinuiesc „confuzie" în rândul conducerii bisericeşti şi servesc ca invitaţie pentru autorităţile civile de a interveni în chestiunile bisericeşti.[12] Un schimb asemănător a avut loc la începutul lui 1852, când consistoriul eparhiei

Timişoara a cerut consistoriului din Transilvania să investigheze un caz de divorţ şi să întocmească un raport cât mai curând posibil. Şaguna a hotărât să răspundă personal şi a dat consistoriului din Timişoara o lecţie de „curtoazie" şi de „relaţii corespunzătoare între eparhii". Aşa cum făcuse mai devreme în scrisoarea către Rajačić, el a arătat că eparhia sa nu este supusă jurisdicţiei Timişoarei şi a sugerat ca de acum înainte să lase ca raporturile lor să fie guvernate de dreptul canonic.[13]

Aceste două cazuri par minore, însă pentru Şaguna ele au constituit încălcări serioase de principii. El a construit întregul său concept de conducere bisericească pe domnia legii şi nu putea îngădui abatere de la aceasta pentru că altfel restaurarea Mitropoliei ar fi fost pusă în primejdie. În acelaşi timp, el a încercat să aşeze raporturile dintre Biserică şi Stat pe aceeaşi temelie solidă a legii şi era convins că acest ţel nu va fi niciodată atins până ce conducătorii bisericeşti ei înşişi nu vor învăţa semnificaţia conducerii constituţionale.

Următoarea ciocnire serioasă între Şaguna şi Rajačić s-a petrecut la 8–10 noiembrie 1852, în ajunul sinodului electoral de la Carloviţ. Timp de aproape doi ani, Şaguna îndemnase atât Ministerul Cultelor cât şi pe Rajačić să convoace un astfel de sinod încât scaunele vacante de la Arad, Timişoara şi Vârşeţ să poată fi ocupate şi a acceptat repede invitaţia ministerului de a participa. El intenţiona să folosească ocazia ca să facă presiuni pentru recunoaşterea drepturilor româneşti. Însă Rajačić nu a trimis nici o invitaţie şi atunci când Şaguna s-a prezentat la Carloviţ, la începutul lui noiembrie, a fost informat că nu are nici un drept să participe la sinod. Rajačić a arătat că în timp ce episcopul Transilvaniei ar putea participa la chestiunile generale ale sinodului, alegerea episcopilor este prerogativa exclusivă a naţiunii sârbe şi deci Şaguna, ca unul care nu face parte din această naţiune, trebuie să consimtă la excluderea sa. Şaguna a protestat imediat pe lângă reprezentantul împăratului la Carloviţ, şi neprimind un răspuns satisfăcător, s-a reîntors la Sibiu. La 24 noiembrie el a apelat direct la împărat pentru a anula hotărârile sinodului (la 10 noiembrie ierarhia sârbă ocupase cele trei scaune vacante) întrucât Rajačić nu numai că interpretase greşit documentele pe care le-a folosit pentru a-şi sprijini argumentele, dar a şi ignorat în mod flagrant voinţa împăratului. În perspectivă mai îndelungată, cu mult mai serioasă pentru dezvoltarea relaţiilor româno-sârbe, a fost acuza lui Şaguna, exprimată acum pentru prima dată în mod deschis, că ierarhia sârbă foloseşte jurisdicţia ei asupra românilor nu pentru a spori bunăstarea Bisericii, ci mai degrabă pentru a promova interesele naţionale

sârbeşti. El a conchis arătând că românii pot dobândi dreptatea şi pot să-şi asigure progresul doar dacă li se îngăduie să aibă propria lor mitropolie.[14] Împăratul a recunoscut faptul că Rajačić a acţionat în mod necorespunzător şi la 9 martie 1853 l-a sfătuit să nu se mai comporte astfel în viitor. Însă a îngăduit ca alegerea celor trei episcopi să rămână valabilă.

După acest episod, Şaguna a decis că alte negocieri cu Rajačić pentru stabilirea unei mitropolii româneşti separate ar fi neroditoare şi a tratat deci direct cu Curtea. El a justificat cererea adresată împăratului de a interveni în problemele bisericeşti arătând că legătura dintre Carloviţ şi ortodocşii din Transilvania nu are nici un temei în legea bisericească, ci s-a produs atunci când Iosif al II-lea, prin decretele sale din 1783 şi 1786, a subordonat eparhia transilvană ierarhiei sârbe. Aceste edicte au fost, în opinia lui Şaguna, acte politice care puteau fi anulate simplu printr-o nouă exercitare a voinţei imperiale.

Cu toate că Şaguna nu a mai abordat din nou pe Rajačić în problema Mitropoliei, şi este de înţeles că relaţiile lor au fost reci, contactele dintre ei au fost frecvente. Iniţiativa a fost în mare parte a lui Şaguna. El considera încă eparhia sa ca parte a Mitropoliei Carlovitului şi recunoştea autoritatea pe care dreptul canonic o conferea asupra lui Rajačić în calitatea de conducător al acesteia. Şi în afara acestui cadru oficial, Şaguna a continuat să ceară sfatul fostului său protector şi ocazional i-a împărtăşit acestuia sentimentele sale cele mai intime. El era convins că bunăstarea, poate chiar existenţa Ortodoxiei în monarhia habsburgică, în special în anii '50, când avea loc o puternică renaştere catolică, depinde de cooperarea conducătorilor ei şi de respectul lor faţă de legile şi tradiţiile ei. El mai recunoştea, însă, că vitalitatea Bisericii nu depinde doar de ierarhi. El i-a amintit lui Rajačić că Biserica este un organism viu şi că trebuie să se adapteze constant nevoilor schimbătoare ale credincioşilor şi l-a îndemnat să descopere căi pentru întărirea legăturilor dintre ierarhie şi masa credincioşilor.

Cu toate că problema Mitropoliei româneşti nu a fost niciodată foarte departe de suprafaţă, Şaguna şi Rajačić au evitat conflictul deschis. Ei au ajuns poate cel mai aproape de controversă în schimbul de scrisori în legătură cu convocarea unui nou sinod al episcopilor. În repetate rânduri, Şaguna l-a îndemnat şi a intervenit chiar pe lângă Rajačić pentru a-i îngădui lui şi colegilor săi episcopi să se consulte în legătură cu nevoile Bisericii.[15] Ca ierarhii să-şi îndeplinească misiunea, afirma el, ei trebuie să fie în permanenţă în legătură cu

Biserica vie. Măsura succesului lor, și în consecință sănătatea Bisericii, vor depinde de cît de bine au folosit sinodul la toate nivelurile — parohie, protopopiat, eparhie și mitropolie — pentru că acestea oferă credincioșilor posibilitatea de a-și face cunoscute nevoile și dorințele și de a se convinge de probitatea și eficiența episcopilor și preoților lor. Rajačić a fost de acord că un sinod general este necesar, dar l-a amînat mereu.[16] Ca și înainte, poate că era puțin dispus să ofere ocazia pentru dezbateri publice în legătură cu Mitropolia românească. Indiferent de motive, un astfel de sinod nu s-a ținut în timpul vieții sale.

Alături de Mitropolie, cea mai importantă problemă ce va afecta relațiile dintre Șaguna și ierarhia sârbă a fost mișcarea uniatistă. Șaguna nu a ezitat în legătură cu opoziția sa față de unire; el scocotea că scopul ei principal este să submineze și în cele din urmă să distrugă Ortodoxia în Transilvania și Banat. El a fost deosebit de mâhnit de stabilirea în 1853 a unei Mitropolii unite pentru Transilvania „pe ruinele vechii Mitropolii de Alba Iulia", în timp ce propriile lui eforturi pentru o Mitropolie ortodoxă fuseseră total ignorate de către Curte. Mai mult, i se părea că Șuluțiu, noul mitropolit, și-a arogat rolul de conducător național al românilor întrucât a început să se adreseze și ortodocșilor, alături de propriii săi credincioși, în multe din declarațiile sale oficiale.[17] În această perioadă, Șaguna a spus despre clericii uniți că se dedau la prozelitism, de obicei tratându-i pe ortodocși ca inferiori. Ca exemplu nimerit el a citat atitudinea lor agresivă în problema căsătoriilor mixte; în sate la rînd, ei ignorau practica tradițională de a avea logodna în parohia miresei și ceremonia cununiei în cea a mirelui, și insistau ca ambele să fie săvârșite de către ei. Șaguna s-a plâns că uneori clericii uniți foloseau pur și simplu forța și influența lor oficială pentru a-și atinge scopul așa cum au făcut într-un sat de lângă Cluj, unde protopopul unit, cu îngăduința autorităților locale, a instalat pe un preot ortodox, depus din fosta lui parohie.[18] Șaguna bănuia că noul concordat dintre Curtea din Viena și Vatican, semnat în 1855, avea ceva de-a face cu un astfel de comportament arbitrar, dar, se plîngea el, în primul rând favoritismul pe care Curtea l-a arătat permanent preoților uniți, împreună cu temeinica lor pregătire ca misionari, făceau pe preotul ortodox de rând, cu slabă educație și un statut social inferior, mai puțin pregătit să facă față situației.

Șaguna socotea situația din Banat ca deosebit de critică. El considera că aici uniții încearcă să profite de antagonismul dintre sârbi și românii ortodocși. Stabilirea la Lugoj a unei episcopii sufragane a noii Mitropolii unite era, în

concepția sa, o încercare deliberată de a îndepărta pe români de o Biserică dominată de sârbi spre una pur românească. El considera „Gazeta de Transilvania" a fi instrumentul principal al prozelitismului unit datorită articolelor ei despre pretinsa deznaționalizare a românilor din Banat.[19] El se plângea că o astfel de activitate era cu atât mai descurajantă cu cât „Gazeta" pretindea a fi un organ național și servise bine cauza națională în trecut, și deci era mult respectată atât de ortodocși cât și de uniți. În cele din urmă, el s-a supărat așa de mult de atitudinea ei „disprețuitoare" și „ostilă" față de Biserica sa, încât a interzis clerului și credincioșilor săi să o citească.[20]

Poate că pentru a combate mișcarea unită mai mult decât pentru alt motiv s-a străduit Șaguna să mențină legătura sa cu Carlovițul. Procedând astfel el a continuat una din tradițiile Ortodoxiei românești transilvănene, care cobora până la începutul secolului al XVIII-lea când, după unirea cu Roma, românii ortodocși au fost lăsați să se descurce singuri. Neavând propriul lor episcop și fiind socotiți de către Curte că au încetat să mai existe, ei au trecut treptat sub ocrotirea ierarhiei sârbe — neoficial în 1761, o dată cu numirea episcopului de Buda, Dionisie Novacovici, ca administrator al eparhiei, și apoi oficial, două decenii mai târziu, ca urmare a decretelor lui Iosif al II-lea.[21]

Șaguna era convins că cea mai eficientă apărare împotriva mișcării unite o va constitui restabilirea Mitropoliei ortodoxe române, care să-i cuprindă pe românii ortodocși din Banat, Crișana și Bucovina, ca și pe cei din Transilvania; ea va contribui mult la rezolvarea problemei naționale în cadrul Bisericii și va constitui însăși salvarea Ortodoxiei în Banat. Însă, Șaguna și-a dat seama de inutilitatea discutării problemei din nou cu Rajačić. El s-a aflat cel mai aproape de abordarea acestei probleme în scris în sugestia pe care a făcut-o în 1857 de a găsi o soluție pentru problema unită în Banat în concordanță cu „spiritul vremii", expresie pe care el o folosea în general pentru a descrie aspirațiile naționale. Cu câteva ocazii, el l-a îndemnat pe Rajačić să convoace un sinod al episcopilor pentru a discuta problema unită și a alcătui un memoriu către împărat, însă Rajačić n-a răspuns niciodată.[22]

Deceniul absolutismului nu a fost o vreme potrivită nici pentru căutarea unei rezolvări a controversei româno-sârbe și nici a mijloacelor de combatere a unirii cu Roma; Ministerul Cultelor, sub conducerea contelui Leo Thun, era interesat mai cu seamă de promovarea mișcării unite și nu avea defel dorința de a face presiuni asupra lui Rajačić pentru a negocia cu românii. Însă o dată cu prăbușirea guvernului Bach și cu interesul reînnoit al Curții față de români ca

parteneri la restructurarea vieții politice a Transilvaniei, s-a înmuiat treptat rigiditatea oficială în privința unei mitropolii românești separate.

În 1860, *Verstärkter Reichsrat*-ul i-a oferit lui Șaguna un cadru favorabil în care să ridice din nou problema în discuțiile cu Rajačić. Ca și mai înainte, nici unul din argumentele sale nu l-au mișcat pe bătrânul patriarh. În cadrul a două întâlniri cu o delegație românească reprezentând Transilvania, Banatul și Bucovina, la 28 și 30 iunie, el a refuzat să discute chiar și ideea unei mitropolii românești. În schimb, a prezentat multe detalii despre planurile sale privitoare la o și mai mare centralizare a conducerii bisericești. Ideile lui Rajačić erau total inacceptabile pentru Șaguna și colegii săi, întrucât ele ar fi întărit controlul sârbesc asupra eparhiilor românești prin alegerea episcopilor de către sinodul de la Carloviț și prin subordonarea lor din punct de vedere administrativ și financiar față de patriarh.[23] Poziția sa confirma temerile românilor că el este interesat în special de promovarea intereselor naționale sârbești în defavoarea lor, în ciuda faptului că în întreg Banatul ei erau mult mai numeroși decât sârbii. Cererea sa ca Ministerul Cultelor să creeze un departament special pentru chestiuni ortodoxe cu funcționari sârbi și ca Ministerul de Război să schimbe numele regimentului de graniță românesc-Banat în „sârbesc-Banat"[24] a pus în mod abrupt capăt discuțiilor.

Moartea lui Rajačić, în decembrie 1861, a înlăturat un obstacol major din calea creării Mitropoliei, dar vor trece aproape trei ani până ce ierarhia sârbă să se reîntoarcă la masa tratativelor. La această vreme Franz Josef a arătat în mod limpede tuturor celor implicați că el era în favoarea restaurării Mitropoliei românești și că nu va tolera alte amânări din partea sârbilor.

Convocarea Congresului Național Sârb, la începutul lui august 1864, pentru a alege pe succesorul lui Rajačić a oferit ocazia pentru reluarea negocierilor dintre români și sârbi. Delegați români nu au participat la Congres întrucât l-au considerat o chestiune strict sârbească. Însă, la 15 august un sinod al episcopilor s-a întrunit la Carloviț, la care Șaguna, sprijinit de o numeroasă delegație de clerici și laici din Banat, a prezentat din nou argumentele în favoarea unei mitropolii separate și noul patriarh, Samuil Maširević, a apărat principiul unității ierarhice, cum l-a numit el. În cuvântări lungi și memorii scrise, fiecare parte a apelat la dreptul canonic și la istorie pentru a-și întări poziția. Șaguna a adoptat un ton conciliant. El a recunoscut importanța unității ortodoxe, cu toate că primejdiile romano-catolice și unite s-au potolit ca urmare a noului constituționalism, pentru că, în opinia sa, ortodocșii nu au dobândit egalitate

deplină cu Bisericile Romano-Catolică şi Protestantă din monarhie. Prin urmare, el a propus crearea unui sinod permanent al episcopilor, care să se întrunească periodic sub preşedinţia celor doi mitropoliţi, în mod alternativ la Carloviţ şi la Sibiu, pentru a discuta chestiuni de interes comun pentru toţi ortodocşii din monarhie. Episcopii sârbi erau de neclintit în insistenţa lor că adevăratul centru al Bisericii este Carlovitul şi că patriarhul sârb se bucură de precedenţă faţă de ceilalţi episcopi, şi au mers atât de departe încât să ceară recunoaşterea slavonei ca limbă oficială comună a administraţiei bisericeşti. Şaguna a răspuns pur şi simplu că credincioşii săi sunt prea profund preocupaţi de propria lor dezvoltare naţională ca să accepte vreodată astfel de condiţii.[25]

Declaraţia sa reflecta corect concepţia românilor din Banat. Conduşi de Vincenţiu Babeş, un avocat de frunte, şi Andrei Mocioni, un bogat proprietar de pământ, ei căutau cu înflăcărare mijloace prin care să pună capăt subordonării faţă de Carloviţ. Ei erau a treia generaţie care revendica independenţa bisericească faţă de sârbi. Strămoşii lor iniţiaseră mişcarea la începutul secolului al XIX-lea şi dobândiseră primele succese în 1829 când românii din Arad au reuşit, în cele din urmă, să aleagă pe unul de-al lor ca episcop, înlocuind o lungă succesiune de sârbi.[26] Însă, intenţiile lui Babeş şi Mocioni erau acum în chip neşovăitor naţionale. Într-o declaraţie în termeni aspri către reprezentantul împăratului la Carloviţ, explicând de ce nu pot lua parte la alegerea noului mitropolit de Carloviţ, ei au susţinut că o ierarhie sârbească nu poate să fie interesată de promovarea culturii româneşti şi de întărirea culturii naţionale româneşti. Tratarea românilor de către sârbi, pretindeau ei, a adus, în Banat, Ortodoxia, aflată sub presiune continuă din partea uniţilor, în pragul ruinei.[27] Aceste sentimente şi-au găsit ecou la mulţi preoţi ortodocşi. Nicolae Tincu-Velea a acuzat clerul sârb că seamănă discordie între românii ortodocşi şi fraţii lor uniţi pentru a slăbi naţionalitatea lor şi pentru a ţine pe românii de aceeaşi religie cu ei într-o stare de subjugare. El vedea în mitropolia lui Şaguna salvarea românilor din Banat pentru că ea va apăra „naţionalitatea (care) este viaţa, iar limba e sufletul oricărei naţiuni".[28]

Babeş, Mocioni şi alţi conducători români din Banat aveau puternice motive politice atunci când căutau afilierea cu eparhia transilvană. În 1864, într-o vreme în care se discerneau primele semne ale unei apropieri între Curtea din Viena şi maghiari, ei doreau să folosească mitropolia ca mijloc de protejare a naţionalităţii lor într-o zonă care aproape sigur va rămâne parte integrală a Ungariei. Ca mulţi intelectuali din Transilvania şi Bucovina ei vedeau într-o

Biserică națională puternică un mijloc de realizare, cel puțin parțială, a unității care le-a scăpat în 1848.[29] Atât de insistentă devenise cererea lor de separare de Carloviț încât doar campania puternică, și în cele din urmă reușită, a lui Șaguna pentru o mitropolie comună a tuturor românilor din monarhie și apărarea tenace de către el a Ortodoxiei în Banat i-a împiedicat pe bănățeni să ceară o mitropolie proprie.[30] Însușindu-și cauza lor și cultivând relații strânse cu familia Mocioni și cu alte persoane influente, Șaguna a reușit să creeze un front solid care a impresionat atât pe sârbi cât și Curtea și l-a ajutat să pună bazele pentru o acțiune politică unită ce se va realiza în deceniile următoare.[31]

Maširević și episcopii sârbi au consimțit în cele din urmă la crearea unei Biserici românești autonome pentru că aceasta era voința Vienei, însă sinodul nu a putut ajunge la nici un acord asupra detaliilor separării. În schimb, au fost stabilite două comisii, una sârbească și alta românească, pentru a redacta propuneri pentru o împărțire a proprietății bisericești și pentru delimitarea hotarelor parohiale și eparhiale.[32] În timp ce acestea își desfășurau lucrările, Franz Josef l-a informat pe Șaguna, la 24 decembrie 1864, că a aprobat crearea mitropoliei cu episcopii sufragane la Arad și Caransebeș în Banat. Acțiunea sa a dat un nou sens de urgență deliberărilor comisiilor, însă sârbii, temându-se că vor pierde bogății și teritorii, n-au arătat tragere de inimă pentru reluarea negocierilor cu românii.[33]

Încă o dată intervenția Curții s-a dovedit decisivă în aducerea celor două părți la masa tratativelor, însă comisarul imperial, baronul Josef Philippovics, nu avea instrucțiuni să impună acestora o rezolvare. Prin compromis, Șaguna a propus ca partea românească din fondurile comune de aproape 2 000 000 florini să fie 400 000 florini în loc de 550 000 florini, cum recomanda comisia sa, și a promis că va folosi aceste resurse doar pentru a da Bisericii posibilitatea de a-și desfășura misiunea și nu pentru a promova interesele unei naționalități în detrimentul alteia. El a mai propus ca patru mănăstiri — Bezdin, Hodoș-Bodrog, Mesici și Sângeorz — să fie atribuite noii mitropolii. El a renunțat la orice dorință de a le popula exclusiv cu români și a asigurat pe colegii săi sârbi că doar meritul va fi criteriul de admitere în acestea și că ambele limbi vor fi folosite în învățământ și în serviciile religioase. El a apelat la sârbi să compare prosperitatea bisericilor lor cu sărăcia eparhiei transilvane și apoi să se întrebe dacă nu ar fi mai bine servită cauza Ortodoxiei satisfăcând „modestele sale cereri".[34]

Cu toate că Şaguna a încercat să atenueze rivalităţile naţionale, arătând că mănăstirile şi fundaţiile religioase fuseseră create pentru a servi doar ţeluri spirituale, a fost limpede pentru toţi cei prezenţi că educaţia şi cultura românească vor beneficia cel mai mult de aceste surse noi de venituri. El a mai socotit necesar să facă apel la ideea de naţionalitate pentru a întări argumentele sale canonice, un procedeu care doar confirma suspiciunile sârbilor că adevărata motivaţie a românilor este de natură seculară mai degrabă decât religioasă. Bazându-se pe studiile sale privind istoria est-europeană, Şaguna a susţinut că românii au prioritate faţă de sârbi întrucât ei sunt cei mai vechi locuitori ai Banatului şi deci primii în acea zonă care au primit creştinismul în formă răsăriteană. El a arătat că mănăstirile în dispută fuseseră construite în mijlocul unor mari populaţii româneşti şi fuseseră, evident, menite acestora; mai mult, trei dintre ele — Bezdin, Mesici şi Sângeorz — fuseseră întemeiate în secolul al XVI-lea, cu mult înainte de crearea Mitropoliei de Carloviţ (1690). Sârbii n-au fost impresionaţi. Ei au răspuns că indiferent de originea acestor aşezăminte şi mănăstiri ele au fost posesiuni ale naţiunii sârbe timp de aproape două secole. Totuşi, ei s-au arătat dispuşi să facă un „dar" de 200 000 florini Mitropoliei surori, dar au refuzat categoric felul în care să se dispună de mănăstiri.[35] Nici una din părţi nu a arătat nici cea mai mică înclinaţie spre compromis, şi la 20 martie delegaţia românească a plecat din Carloviţ spre casă.

Negocierile ulterioare au fost tergiversate timp de câţiva ani, în mare parte datorită faptului că Curtea era preocupată de îmbunătăţirea relaţiilor ei cu maghiarii, şi apoi, după 1867, datorită transferării de la Viena la Budapesta a jurisdicţiei civile asupra ambelor mitropolii. În cele din urmă, la 6 octombrie 1871, ierarhia sârbă a căzut de acord asupra împărţirii proprietăţii bisericeşti. Ea a acordat Mitropoliei româneşti dotaţii în valoare de 300 000 florini şi mănăstirea Hodoş-Bodrog în noua eparhie a Aradului.[36] Cu trecerea timpului, amărăciunea cauzată de separarea celor două Biserici s-a atenuat în mare parte, şi în ciuda persistenţei unor ostilităţi şi suspiciuni, acordul religios a dat posibilitate românilor şi sârbilor să realizeze o apropiere politică la sfârşitul secolului.

Succesul lui Şaguna în Banat a fost în oarecare măsură contrabalansat de faptul că nu a reuşit să obţină includerea Bucovinei în Mitropolia restaurată. Argumentele pe care le-a adus în favoarea unei astfel de uniri erau extrase din aceleaşi surse ample ale dreptului canonic, care îi serviseră atât de bine în polemica sa cu ierarhia sârbească. Controversa cu episcopul Eugen Hacman a

trezit toate puterile sale de analiză și retorică și a dus la publicarea, în 1861, a uneia din cele mai importante dintre lucrările sale: *Anthorismos*, o respingere a argumentelor lui Hacman în favoarea unei organizații bisericești autonome pentru Bucovina. Ca și în cazul Banatului, Șaguna a insistat asupra faptului că preocuparea sa pentru Bucovina este dictată de dorința de a perfecționa organizația canonică a Bisericii. Acesta este, fără îndoială, adevărul, întrucât el făcuse din stabilirea unei conduceri constituționale pentru Biserică baza tuturor celorlalte reforme ale sale și el era neînduplecat în insistența sa ca Hacman și clerul său să renunțe la pretențiile lor separatiste întrucât acestea nu aveau mai mult temei în dreptul canonic decât subordonarea eparhiei lor față de Carloviț, în 1783.[37] Atunci când Hacman a sugerat restabilirea vechilor legături care existaseră între Biserica sa și „biserica mamă" din Moldova înainte de anexarea austriacă a Bucovinei în 1775, Șaguna a declarat categoric că orice legătură ierarhică cu un stat străin este contrară dreptului canonic.[38]

În ciuda accentului pe care l-a pus pe natura constituțională a conflictului cu Hacman și cu clerul bucovinean, Șaguna s-a asociat aspirațiilor largi naționale ale majorității intelectualilor laici așa cum făcuse și în Banat. Cooperarea cu conducătorii lor, frații Hurmuzachi, începuse în 1848 și el era, deci, bine informat despre situația politică din Bucovina. Lui i s-a părut că în această provincie interesele națiunii și ale Ortodoxiei coincid și pot fi cel mai bine servite prin crearea unei singure mitropolii.[39] Doar o Biserică puternică, ocrotitoare de școli și organizații culturale naționale, afirma el, oferă continuitatea necesară pentru dezvoltarea națională într-o regiune care cunoscuse frecvente crize politice și care trecea acum printr-o vastă schimbare demografică datorită afluxului unui număr mare de slavi. În ultimă instanță, atitudinea sa în privința includerii Bucovinei în proiectata mitropolie românească se datora mai puțin simpatiilor naționale și argumentelor formale din dreptul canonic cât izvoarelor evanghelice ale gândirii sale religioase și sociale: convingerii sale nestrămutate că credința creștină este, sau ar trebui să fie, forța călăuzitoare în viața indivizilor și națiunilor, și că Biserica este instrumentul potrivit, chiar dacă în nici un caz exclusiv, pentru realizarea armoniei între valorile spirituale transcendentale și instituțiile omenești.

Ca și în Transilvania și Banat, intelectualii români din Bucovina sprijineau cu entuziasm crearea unei organizații bisericești naționale românești. Motivele lor, însă, spre deosebire de cele ale lui Șaguna, erau fără echivoc politice și sociale și reflectau conștiința lor națională sporită.

Revoluţia de la 1848 a produs cele dintâi manifestări importante ale naţionalismului în Bucovina. Condus de fraţii Hurmuzachi, un mic grup de intelectuali şi de proprietari de pământ liberali au întocmit în luna iunie a acelui an un program naţional. Fiind o afirmare caracteristică a ideilor liberale şi naţionale din acea perioadă, acesta cerea autonomie politică pentru Bucovina, libera dezvoltare a limbii şi culturii române şi o rezolvare echitabilă a doleanţelor ţărăneşti. Acesta clasifica Bucovina ca provincie românească şi îi ignora pe ceilalţi locuitori ai ei. Pentru a întări caracterul românesc (şi ortodox) al provinciei, conducătorii români au cerut ca ea să fie permanent separată de Galiţia, căreia îi fusese ataşată din 1817 şi unde predominau cultura poloneză şi romano-catolicismul.[40] În timp ce revoluţia progresa, fraţii Hurmuzachi şi sprijinitorii lor au adoptat ideea unei uniri a tuturor românilor din monarhie într-un ducat autonom şi în februarie 1849, după cum am văzut, ei s-au alăturat colegilor lor din Transilvania şi Banat la Olmütz, prezentând împăratului o petiţie generală pentru unire politică. Această acţiune a reprezentat punctul culminant al revoluţiei în Bucovina; ea a descoperit un sentiment al unităţii etnice care transcende hotarele politice şi care, în deceniile următoare, se va dovedi a fi principalul punct de sprijin al mişcării naţionale. Reacţiunea care s-a pornit în toamna lui 1849 a zădărnicit orice speranţă de unitate ca şi în Transilvania, însă, o parte a programului naţional a fost totuşi realizată: ţăranii au fost eliberaţi de corvezi şi de biruri feudale; şi au fost luate măsuri şi pentru extinderea studierii limbii române în şcoli.

Anii care au urmat au fost plini de frustrare întrucât nu s-a reuşit dezvoltarea unei mişcări naţionale puternice şi unite. Intelectualii români au devenit tot mai neliniştiţi datorită valului tot mai mare de emigranţi ruteni din Galiţia şi datorită germanizării continue a serviciilor publice şi a vieţii intelectuale — fenomen care, se temeau ei, va altera în mod drastic caracterul „primordial" românesc al provinciei. În aceste împrejurări, era firesc ca ei să se îndrepte spre Biserică, singura instituţie „indigenă" care rezistase până acum acestor uzurpări. Ei doreau să aşeze Biserica în apărarea naţionalităţii şi erau convinşi că mitropolia propusă de Şaguna va întări elementul românesc din Biserica bucovineană şi o va proteja de primejdia rutenizării. Ca şi colegii lor din Transilvania şi din Banat, ei doreau să facă din Biserică o forţă mai dinamică în chestiuni româneşti şi au aprobat cu dragă inimă activismul social al lui Şaguna şi dispoziţia lui de a da laicilor o mai mare putere în administrarea şcolilor bisericeşti şi a chestiunilor economice.[41]

Planurile lor și ale lui Șaguna au fost zădărnicite de Hacman. De la instalarea sa ca episcop în 1835, el a administrat eparhia într-un mod autoritar, cu excepția unei scurte perioade în timpul revoluției de la 1848. În primăvara acelui an, un congres național bisericesc dominat de proprietari de pământ liberali, de intelectuali laici și de clerici cu preocupări sociale au redus în mod drastic puterile acestuia. Ei au transferat administrarea finanțelor bisericești consistoriului eparhial și au întemeiat un „comitet bisericesc" care să elaboreze un plan general de reformă bisericească, pentru a permite o participare laică mai mare în chestiunile culturale și sociale. Hacman, care nu mai putea conta pe sprijinul Vienei, a cedat în legătură cu fiecare punct și a mers până într-acolo încât să aprobe cererea laicilor de includere a Bucovinei într-o mitropolie românească autonomă.[42] Însă, o dată cu instalarea unui regim absolutist în anii '50, Hacman a putut să se reîntoarcă la vechile sale metode.

De acum înainte Hacman s-a opus cu îndărătnicie planului lui Șaguna pentru o singură mitropolie românească și a cerut, în schimb, întemeierea unei mitropolii separate pentru Bucovina. Contrastul dintre cei doi era izbitor. Șaguna gândea în termeni universali — imperiu și națiune; orizontul lui Hacman nu depășea propria sa provincie. El era excesiv de îngrijorat de propria sa carieră și de soarta fundațiilor Bisericii sale (care erau mult mai substanțiale decât cele ale Transilvaniei) în cazul că eparhia sa devine parte a noii mitropolii. El mai era cu adevărat preocupat de posibilele repercusiuni ale supunerii sale față de Sibiu asupra minorității rutene.[43] El se temea că ei vor abandona o biserică națională pur românească și se vor alătura Bisericii unite din Bucovina care era aproape în mod exclusiv ruteană. Șaguna a respins aceste argumente arătând că prezența unui număr mic de ruteni ortodocși nu schimbă caracterul esențial al Bisericii care a fost întotdeauna și a rămas românească, și a promis că rutenii vor avea propriii lor preoți și dreptul de a folosi limba lor în sfânta liturghie. Însă, Hacman nu a putut fi influențat. El a rămas surd la îndemnurile intelectualilor de a se alătura noii mitropolii de dragul bunăstării naționale și le-a amintit acestora că Biserica nu este un partid politic, că „Împărăția lui Hristos nu este din lumea aceasta".[44]

Hacman a folosit toate mijloacele pentru a mobiliza clerul său în apărarea unei Biserici bucovinene autonome. În februarie 1861 a convocat un congres bisericesc la Cernăuți cu scopul precis de a sprijini planul său pentru o mitropolie separată. Pentru a se asigura de o audiență receptivă el i-a exclus cu totul pe laici — act care a fost socotit în mare măsură ca necanonic — și a inclus

pe ordinea de zi o rezoluţie pentru ridicarea salariilor clerului. Congresul a aprobat cu supunere conţinutul unei broşuri pe care Hacman o redactase înainte intitulată *Dorinţele dreptcredinciosului cler din Bucovina*, care rezuma toate argumentele sale anterioare în favoarea unei mitropolii separate şi critica interpretarea pe care Şaguna o dădea dreptului canonic.[45] Aceasta a determinat o replică din partea lui Şaguna în forma faimosului său *Anthorismos*, însă întrucât guvernul austriac a adoptat o atitudine mai indulgentă faţă de aspiraţiile lui Hacman decât o făcuse faţă de cele ale sârbilor, nu se putea face prea mult pentru a-i schimba concepţia.

Problema a fost în cele din urmă soluţionată în favoarea lui Hacman. În nota sa către Şaguna din 24 decembrie 1864, Franz Josef a exclus Bucovina din noua mitropolie. O dispoziţie finală privitoare la răzleaţa eparhie a fost amânată până în 1873, când episcopia Bucovinei a fost ridicată la rang de mitropolie. Funcţia ei principală a fost de a servi ca nucleu al Bisericii Ortodoxe în jumătatea austriacă a monarhiei dualiste, aşa cum mitropoliile Sibiului şi Carlovi̧tului erau limitate la jumătatea ungurească. Într-un fel, deci, şi Biserica Ortodoxă a fost împărţită teritorial de către pactul dualist; alăturarea îndepărtatei Dalmaţii, care a rămas sub administraţie austriacă, este altfel inexplicabilă. Cu toate că Hacman a fost numit cel dintâi mitropolit, el nu a reuşit să-şi realizeze ambiţia personală pentru că a murit înainte ca instalarea sa oficială să aibă loc.

Cererile contradictorii ale conducerii bisericeşti şi naţional-politice s-au manifestat în modul cel mai izbitor în relaţiile lui Şaguna cu Biserica Română Unită. El nu a pus niciodată la îndoială în mod serios sentimentele patriotice ale uniţilor, chiar şi în timpul celei mai intense perioade a rivalităţii lor în anii '50, dar el n-a putut accepta unirea tot aşa cum nu a putut accepta drept canonică subordonarea eparhiei sale Carlovi̧tului. Ca şi acţiunea lui Iosif al II-lea, în acest din urmă caz, el socotea diferitele acorduri care aduseseră o mare parte a clerului şi credincioşilor ortodocşi sub autoritatea Romei la sfârşitul secolului al XVII-lea ca simple acte politice fără temei în dreptul canonic. El a susţinut că cei care s-au convertit nu au făcut aceasta din convingere religioasă, ci mai degrabă pentru a avea parte de avantajele politice şi economice de care se bucurau naţiunile privilegiate.[46] El a înfierat acţiunea din 1700 de semnare de către episcopul Atanasie a actului final de unire ca „perfidă", întrucât presupunea renunţarea la jurământul pe care l-a făcut la hirotonirea sa în Bucureşti de a apăra Ortodoxia prin toate mijloacele de care dispunea, şi el a respins părerea că episcopul are puterea de a transfera sau de a lua cu el oficiul

şi prerogativele pe care Biserica Ortodoxă i le-a conferit.[47] Şaguna insista că Biserica Ortodoxă n-a încetat niciodată să existe în ciuda pretenţiilor noului episcop unit şi a Curţii de la Viena că unirea cu Roma a fost totală. El a întrezărit în această atitudine generală atât originile „aroganţei" unite faţă de ortodocşi cât şi cele ale lipsei respectului cavaleresc al oficialităţilor austriece faţă de drepturile acestora. Instrucţiunile din 1810, pe care Curtea le-a impus asupra lui Vasile Moga la alegerea sa ca episcop ca precondiţii pentru preluarea postului, au reprezentat în concepţia lui Şaguna codificarea finală a supunerii ortodocşilor faţă de unire şi acestea au rămas pentru el o sursă de umilire până la anularea lor de către revoluţia de la 1848.

În timpul regimului absolutist, Şaguna a descoperit că, în ciuda declaraţiilor de egalitate religioasă din Constituţia de la 1849 şi din alte documente de stat, spiritul dacă nu chiar şi litera instrucţiunilor încă guverna relaţiile dintre Biserica Unită şi Biserica sa. Pe întreg parcursul deceniului al cincilea el s-a aflat mereu în defensivă împotriva a ceea ce i se părea a fi strădania ierarhiei unite de a-şi extinde dominaţia asupra ortodocşilor. Deosebit de supărătoare erau frecventele declaraţii publice ale lui Şuluţiu, în care acesta şi-a asumat mantia de conducător naţional şi se adresa ortodocşilor ca şi uniţilor ca şi cum cei dintâi ar fi pur şi simplu persoane care n-au văzut încă lumina şi nu s-au „unit". Şaguna a protestat arătând că un astfel de comportament este pur şi simplu prozelitism în cea mai rea formă şi că Şuluţiu violează atât principiul egalităţii religioase cât şi regulile stabilite de conducerea militară şi civilă a Transilvaniei care reglementează relaţiile dintre diferitele Biserici.[48] Crearea Mitropoliei unite de Alba Iulia şi ridicarea lui Şuluţiu la rangul de mitropolit au produs o nouă sursă de conflict. Şaguna l-a acuzat pe Şuluţiu că pozează în conducător spiritual al tuturor românilor şi că se prezintă pe sine ca succesor al lui Atanasie şi restaurator al Mitropoliei româneşti de Alba Iulia. Şaguna interpreta comportamentul acestuia ca făcând parte dintr-un plan de a converti pe toţi românii la unire, apelând la sensul profund al tradiţiei lor şi la sentimentul naţional şi făcându-i pe ortodocşi să nu mai spere să-şi redobândească vreodată propria lor mitropolie.[49] El bănuia că ţelul principal al uniţilor este de a-i readuce pe ortodocşi la starea de „proscrişi", pe care o avuseseră înainte de 1848, şi procedând astfel să-şi asigure dominaţia asupra naţiunii române.[50] De altfel, el era sigur că ultramontaniştii de la Curte şi ierarhia romano-catolică a Ungariei, urmărindu-şi propriile lor ambiţii de veacuri, i-au încurajat cu mult zel pe uniţi în strădaniile lor; altfel Şuluţiu nu ar fi acţionat atât de agresiv.[51]

Protestele lui Şaguna către Ministerul Cultelor au fost ignorate, tratament cu care el se obişnuise şi care acum nu făcea decât să confirme temerile sale în legătură cu adevăratele intenţii faţă de ortodocşi. Sprijiniţi de oficialităţile austriece de la nivel ministerial până la oficiile districtuale, ierarhia unită l-a învins în general pe Şaguna în disputele lor principale privitoare la prozelitism, căsătorii mixte şi împărţirea proprietăţii bisericeşti. Indiferenţa austriacă faţă de starea grea a Bisericii sale a constituit o lovitură puternică pentru el, deoarece credea că sacrificiile preoţilor şi credincioşilor săi din timpul revoluţiei au demonstrat în mod amplu devotamentul şi valoarea lor pentru *Gesamt-monarchie*.

Cea mai serioasă problemă care a apărut în relaţiile de zi cu zi dintre ortodocşi şi uniţi în perioada de după 1848 şi cea care a contribuit cel mai mult la împărţirea lor în două tabere ostile a fost prozelitismul. Ambele părţi s-au angajat în această practică, dar este improbabil ca toate convertirile şi reconvertirile să fi fost făcute din porunca Blajului şi Sibiului sau să fi fost coordonate de către acestea ca parte a unui plan general. Adesea iniţiativa a aparţinut preotului local sau protopopului, fără cunoştinţa prealabilă a superiorilor lor care se găseau apoi confruntaţi cu un fapt împlinit şi obligaţi să-şi apere preotul şi pe noii parohieni, indiferent de temeiul legal al cazului. Multe dintre aceste incidente au reprezentat pur şi simplu o continuare a disputelor care şi-au avut începutul cu trei sau patru decenii în urmă, într-o perioadă a unui prozelitism de mare succes sub episcopul Ioan Bob. Este evident în cele mai multe din aceste cazuri că ţăranii şi-au luat mult mai în serios religia lor decât intelectualii. Religia lor era o credinţă fundamentalistă în care dominau simbolurile exterioare şi tradiţiile populare mai degrabă decât subtilităţile teologice, iar evlavia lor era profundă şi statornică. Disputele propriu-zise dintre ortodocşi şi uniţi la nivel de sat au fost adesea cauzate de chestiuni lumeşti, cum ar fi controlul asupra bisericii parohiale sau cheltuielile pentru întreţinerea şcolii locale, mai degrabă decât crizele de conştiinţă.[52] Fapt este că religia, sub orice formă, preocupa marea masă de ţărani şi influenţa viaţa lor zilnică mult mai intens decât ideea de naţionalitate. Întrucât, în cea mai mare parte, ei au rămas din punct de vedere intelectual la nivelul primei jumătăţi a secolului al XVIII-lea, ei prezentau pentru intelectuali, care doreau să-i facă pe toţi românii deplin conştienţi de ideea naţională, o problemă formidabilă.

Prozelitismul unit nu l-a cruţat nici chiar pe Şaguna. În toamna lui 1850, Şuluţiu, care era atunci vicar al Sălajului, în Transilvania de nord-vest, şi unul

din principalii candidaţi la scaunul de episcop unit, rămas vacant prin retragerea forţată a lui Lemeni, l-a îndemnat pe Şaguna să lase de-o parte scrupulele sale religioase şi să accepte conducerea noii mitropolii unite. El afirma că bunăstarea şi progresul naţiunii române cereau un astfel de sacrificiu personal, întrucât Curtea din Viena era hotărâtă să impună cu toată vigoarea posibilă unirea cu Roma şi-şi va arăta mărinimia doar celor care cooperează cu ea. El a arătat apoi că vorbise cu diferiţi miniştri tocmai despre această problemă şi a dat de înţeles că aceştia îl încurajaseră să-l abordeze pe Şaguna.[53] Este îndoielnic că Şuluţiu ar fi făcut această propunere fără să fi consultat mai întâi ierarhia romano-catolică din Ungaria şi pe conducătorii politici de la Viena. Atât Bach cât şi Thun, cu toate că erau iritaţi de persistenţa lui Şaguna, care presa pentru cauza Ortodoxiei, au fost impresionaţi de abilitatea sa şi dacă ar fi fost dispus să accepte oferta lui Şuluţiu ei ar fi primit favorabil candidatura lui la postul de mitropolit unit. De altfel, convertirea unui episcop rival ca mijloc rapid şi eficace pentru realizarea ţelurilor lor se baza pe un precedent istoric judicios. Şaguna era confruntat acum cu o posibilitate foarte ispititoare pentru realizarea ambiţiilor politice naţionale. Însă, el nu era preocupat în primul rând de politică şi de ţeluri politice, ci mai degrabă, aşa cum arătase în mod foarte limpede, sarcina căreia i se dedicase era întărirea spiritualităţii ortodoxe. Răspunsul său către Şuluţiu a fost imediat şi categoric: el nu va „trăda religia strămoşilor".[54]

Experienţa ulterioară a lui Şaguna cu prozelitismul unit l-a făcut să fie prevăzător în legătură cu orice contact între ortodocşi şi uniţi. El dorea foarte mult să descurajeze căsătoriile mixte, care i se păreau că oferă uniţilor tocmai posibilitatea pe care o căutau de a câştiga convertiţi, întrucât înainte de 1848 preotul unit era cel care, de obicei, săvârşea slujba şi, destul de des, obliga pe soţul sau pe soţia ortodoxă să-i crească pe copii ca uniţi. Întrucât Şuluţiu a refuzat să cadă de acord cu el în privinţa reglementării chestiunilor în dispută, Şaguna s-a referit adesea la prevederile Constituţiei din martie 1849, care garantau egalitatea legală tuturor religiilor creştine şi pe care el o interpreta în mod liber ca referindu-se la astfel de probleme specifice cum sunt căsătoriile mixte. El a propus ca preotul paroh al miresei să redacteze certificatul de căsătorie îndată ce a primit scrisoarea necesară din partea preotului mirelui şi ca el să săvârşească slujba.[55] În cele din urmă, Şuluţiu şi Guberniul, precum şi Ministerul Cultelor au acceptat această formulă ca orientativă în rezolvarea disputelor şi pe la sfârşitul anilor '50 o respectare mai mult sau mai puţin

strictă a acesteia a redus în mod semnificativ tensiunea dintre ortodocşi şi uniţi la sate.

Şaguna a mai încercat să oprească administrarea reciprocă a tainelor şi alternarea preoţilor ortodocşi şi uniţi la serviciile religioase. Astfel de practici erau frecvente mai ales în satele cu populaţie mixtă, care erau servite de obicei doar de un singur preot, însă au fost şi multe cazuri de preoţi ortodocşi şi uniţi ajutându-se unul pe altul şi comunităţile lor în perfectă armonie. De exemplu, în Geoagiu de Jos, un sat în apropiere de Sibiu, preoţii ortodox şi unit au făcut cu schimbul slujbele duminicale, au făcut înmormântări, au împărtăşit şi i-au vizitat pe bolnavi. Ei îşi botezau unul altuia copiii.[56] Cooperarea lor se bucura de deplina aprobare a parohienilor lor, care nu puteau discerne vreo diferenţă în serviciile pe care le săvârşeau, iar în ochii intelectualilor aceasta constituia un contrast binevenit faţă de certurile religioase care caracterizau adesea relaţiile ortodoxo-unite. Şaguna, însă, dezaproba cu tărie acest lucru. El nu numai că dorea să limiteze influenţa unită asupra credincioşilor săi, ci condamna o astfel de reciprocitate ca pe o violare flagrantă a dreptului canonic. El le-a interzis preoţilor săi să administreze tainele membrilor altei Biserici sau să îngăduie ca acestea să fie date propriilor parohieni de către preoţii altei Biserici, chiar şi în cazuri de necesitate extremă[57], dar se pare că a reuşit doar în parte să îngrădească astfel de practici.

Resentimentul dintre Şaguna şi Şuluţiu şi mulţi dintre clericii şi credincioşii lor a devenit atât de mare în anii '50, încât multor intelectuali din cele două Biserici li s-a părut că de fapt românii au devenit două naţiuni în loc de una.[58] Un canonic unit din Lugoj a înfăţişat lucrurile mai direct: „Atâta e de stricat (?) poporul nostru pe aici prin Popi(!), cât ori cu care naţiune străină mai bine simpatizează, şi mai curând se fac amici, ca ei între sine, adecă: ca uniţii cu neuniţii, şi vice versa. Ba nice că se mai numesc unii pre alţii români, ci neuniţii îi numesc pre uniţi *papistaşi*, şi uniţii pre neuniţi *muscali*".[59] Punctul cel mai de jos a fost atins în 1856 când, aşa cum am văzut, Şaguna a interzis preoţilor şi credincioşilor săi să se aboneze la „Gazeta de Transilvania" datorită presupusei promovări de către aceasta a unirii şi a lipsei ei de respect faţă de clerul ortodox.

Era constituţionalismului a oferit, în cele din urmă, un climat favorabil unei apropieri ortodoxo-unite.[60] Succesele mişcării naţionale, culminând cu legislaţia dietei de la Sibiu, au demonstrat valoarea cooperării, iar politica religioasă nepărtinitoare a guvernului Schmerling i-a făcut pe ortodocşi şi pe uniţi să se trateze unii pe alţii ca membri ai aceleiaşi naţiuni. Chestiunea

religioasă, însă, îl tulbura încă pe Şaguna; el insista ca ortodocşii să aibă egalitate absolută în toate numirile noi în Cancelaria transilvană de la Viena şi în guvernul provizoriu de la Cluj.[61] Spre consternarea intelectualilor el părea să gândească încă în funcţie de identitatea ortodoxă sau unită mai degrabă decât de cea românească.

NOTE

1. Vezi capitolul 8.
2. Popea, *Archiepiscopul*, p. 38.
3. Ilarion Puşcariu, *Metropolia Românilor ortodocsi din Ungaria şi Transilvania*, Sibiu, 1900, Anexă, p. 12, 17—18, 38—39; Popea, *Memorialul*, p. 356—357.
4. Andreiu Şaguna, *Promemoria über das historische Recht der nationalen Kirchen-Autonomie der Romanen morganländ. Kirche in den k.k. Kronländern der österreich. Monarchie*, Viena, 1849.
5. Eforturile lui Şaguna de restaurare a mitropoliei sunt descrise în: Mircea Păcurariu, *100 de ani de la reînfiinţarea Mitropoliei Ardealului*, „Mitropolia Ardealului", 9, nr. 11—12, 1964, p. 814—840; şi Keith Hitchins, *Andreiu Şaguna and the Restoration of the Rumanian Orthodox Metropolis in Transylvania, 1846—1868*, „Balkan Studies", 6, 1965, p. 1—20.
6. Puşcariu, *Metropolia*, anexă, p. 70—71; Şaguna către Rajačić, 27 iulie 1850.
7. *Actele soboarelor bisericei greco-răsăritene din Ardeal din anii 1850 şi 1860*, Sibiu, 1860, p. 38—41; Popea, *Memorialul*, p. 385—389; Puşcariu, *Metropolia*, p. 114.
8. Andreiu Şaguna, „Tagebuch über die bischöflichen Berathungen in Wien", în Puşcariu, *Documente*, I, p. 292—294.
9. Puşcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 88—97.
10. *Antwort auf die Angriffe einiger Romanen und der Presse gegen die Einheit der Hierarchie der morgenländischen catholischen orthodoxen Kirche*, Viena, 1851. Autorul a fost Nikanor Gruić, însă Rajačić a plătit pentru publicare. Vezi Ioan Lupaş, *Mitropolitul Andreiu Şaguna*, ed. a II-a, Sibiu, 1911, p. 101—103; Popea, *Archiepiscopul*, p. 129—132; Dragomir, *André Şaguna et Joseph Rajačić*, p. 264.
11. *Memoriile Şaguna 1846—1871*, p. 56.
12. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 2544: Şaguna către Rajačić, 24 noiembrie 1851.
13. *Ibidem*, nr. 2532: consistoriul din Timişoara către consistoriul din Sibiu, 17 ianuarie 1852; nr. 2533: Şaguna către consistoriul din Timişoara, 7 februarie 1852.
14. Puşcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 102—107.
15. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 2573, 2578, 2691: Şaguna către Rajačić, 30 decembrie 1856, 26 martie şi 13 noiembrie 1857.
16. *Ibidem*, nr. 2579: Rajačić către Şaguna, 16 aprilie 1857; nr. 2591: Şaguna către Rajačić, 13 noiembrie 1857.

17. *Ibidem*, nr. 955 şi 2547: Şaguna către Rajačić, 12 ianuarie şi 18 mai 1854; Popea, *Archiepiscopul*, p. 103—109.
18. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 2573 şi 2569: Şaguna către Rajačić, 17 octombrie 1856, şi scrisoare nedatată (probabil sfârşitul lui 1855 sau începutul lui 1856).
19. *Ibidem*, nr. 2550: Şaguna către Rajačić, 1 martie 1854; nr. 2554: Şaguna către episcopul de Vârşeţ, 8 ianuarie 1855; nr. 2555: Şaguna către episcopul de Timişoara, 9 ianuarie 1855.
20. Tulbure, *Mitropolitul Şaguna*, p. 195—201.
21. Un studiu recent despre sprijinul sârbesc pentru ortodocşii din Transilvania aparţine lui Aurel Jivi, *Relaţiile Mitropoliei din Carlovit cu Biserica Ortodoxă Română din Transilvania în secolul al XVIII-lea*, „Biserica Ortodoxă Română", 88, nr. 5—6, 1970, p. 587—596. Vezi şi Silviu Dragomir, *Istoria desrobirei religioase a Românilor din Ardeal în secolul XVIII* (2 vol., Sibiu, 1920—1930), I, p. 207—217; II, p. 15—31.
22. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 2578: Şaguna către Rajačić, 26 martie 1857; *ibidem*, nr. 2570: Şaguna către Samuil Maširević, 6 martie 1856.
23. Şaguna, „Tagebuch", p. 331.
24. HHStA, Kabinettskanzlei, Minister Conferenz Kanzlei, K.Z. 2800.60 M.C.Z., p. 578.
25. *Ibidem*, Unterrichtsministerium, Prot. 6067: telegramă de la Joseph Philippovics, reprezentantul împăratului la sinodul episcopilor, către adjutantul lui Franz Josef, 26 august 1864.
26. *Istoria bisericii române*, II, p. 452—461.
27. Puşcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 225. Declaraţia a fost datată 1 august 1864.
28. Nicolae Tincu-Velia, *Istorioara bisericească politico-naţională a Romanilor peste tot, mai ales a celor ortodocşi orientale din Austria*, Sibiu, 1865, p. x, xiii.
29. Puşcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 247: Babeş către Şaguna, fără dată, dar în mod clar din timpul sau imediat după sinodul episcopilor.
30. Ioan Mateiu, *Contribuţiuni la istoria dreptului bisericesc*. Vol. I: *Epoca de la 1848—1868*, Bucureşti, 1922, p. 106.
31. Relaţiile lui Şaguna cu bănăţenii în 1862, care par să fi fost decisive, sunt descrise în Teodor Boţiş, *Monografia Familiei Mocioni*, Bucureşti, 1939, p. 62, 67—71.
32. Aceste chestiuni sunt tratate în I. D. Suciu, *Nicolae Tincu Velia (1816—1867). Viaţa şi opera lui*, Bucureşti, 1945, p. 146—162, 331—396.
33. Puşcariu, „Câteva epistole", p. 489: Şaguna către Jacob Rannicher, 2 martie 1865.
34. Arhiva Patriarhală-Mitropolitană „B", Sremski Karlovci, nr. 16: petiţia delegaţiei româneşti către Philippovics, 6 martie 1865.
35. Puşcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 342: declaraţia lui Şaguna către delegaţia românească la Carlovit, 17 martie 1865; Arhiva Patriarhală-Mitropolitană „B", Sremski Karlovci, nr. 34 (1864), nr. 10 (1865); Puşcariu, *Metropolia*, Anexă, p. 332: protocolul conferinţelor delegaţiei româneşti la Carlovit, 17—20 martie 1865.
36. Arhiva Patriarhală-Mitropolitană „A", Sremski Karlovci, nr. 486: 8 septembrie 1871; nr. 542: 6 octombrie 1871.
37. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 2648: Şaguna către George Hurmuzachi, 4 ianuarie 1862; Şaguna, *Anthorismos*, p. 6—7, 22—32.

38. HHStA, Unterrichtsministerium, Prot. Nr. 6615/1864: Philippovics către Schmerling, 19 septembrie 1864, în legătură cu discuțiile dintre Șaguna și Hacman la sinodul episcopilor de la Carlovițˌ.
39. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1453: Șaguna către Hacman, 6 octombrie 1860.
40. Erich Prokopowitsch, *Die rumänische Nationalbewegung in der Bukowina und der Dako-Romanismus*, Graz-Köln, 1965, p. 39—45.
41. Ion Nistor, *Istoria bisericii din Bucovina*, București, 1916, p. 83.
42. Pușcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 42: Hacman către Rajačić, 6 iulie 1849.
43. *Ibidem*, p. 187—188: Hacman către Șaguna, 22 iunie 1861; 252: declarația lui Hacman către sinodul episcopilor la Carlovițˌ, 14 septembrie 1864.
44. Eugen Hacman, *Nationale und kirchliche Bestrebungen der Rumänen in der Bukowina 1848—1865*, p. 199, citat de Ion Nistor, *Românii și rutenii în Bucovina*, București, 1915, p. 152.
45. Nistor, *Istoria bisericii*, p. 79—80.
46. ABM, Colecția Șaguna, nr. 309: Șaguna către Ministerul Cultelor, 3 august 1850.
47. *Ibidem*, nr. 2641: Șaguna către Profesorul Karl Kuzmany de la Facultatea de Teologie Evanghelică din Viena, 17 aprilie 1858.
48. *Ibidem*, nr. 767: Guvernatorul Karl Schwarzenberg către Șaguna, 4 iunie 1852; Allgemeines Verwaltungsarchiv, Oberste Polizeibehörde, Präsidium II, 1018/1856: guvernatorul Schwarzenberg către Oberste Polizeibehörde din Viena, 29 ianuarie 1856.
49. Pușcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 148—149: Șaguna către împăratul Franz Josef, 1 decembrie 1855; Popea, *Vechia Metropolia*, p. 167—169.
50. ABM, Colecția Șaguna, nr. 356: Șaguna către Eduard Bach, 21 octombrie 1850.
51. *Memoriile Șaguna 1846—1871*, p. 53—54.
52. ABM, Colecția Șaguna, nr. 406: Șaguna către Leo Thun, 25 ianuarie 1851; OL, MCS, fasc. 32/173—20, 288/1852, 31/84—19, 590/1852, 32/191—22, 913/1852: Șaguna către Guberniul transilvan, 4 și 6 septembrie 1852 și 15 octombrie 1852.
53. Pușcariu, *Metropolia*, p. 75.
54. *Memoriile Șaguna 1846—1871*, p. 53.
55. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 427—428: scrisoare circulară a lui Șaguna către clerul său, 13 iunie 1857; Arhiva Mitropoliei, Sibiu: Șaguna către Wohlgemuth, 12 iunie 1850; Șaguna către protopopii săi, 22 decembrie 1849.
56. *Ibidem*, Șaguna către protopopul ortodox Petru Pipoș, 18 decembrie 1853.
57. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 410—411, 434—435: scrisorile circulare ale lui Șaguna către clerul său, 4 decembrie 1852 și 16 octombrie 1858: OL, MCS, fasc. 32/182—21.019/1852.
58. Lupaș, *Viața și faptele lui Șaguna*, p. 136 n. 3: Aaron Florian către Ioan Maiorescu, 3 iulie 1852.
59. Hodoș, *Din corespondența lui Simion Bărnuțiu*, p. 52—53: Liviu Andrei Pop către Iosif Hodoș, 24 februarie 1855; Allgemeines Verwaltungsarchiv, Oberste Polizeibehörde, Präsidium II, 4282/1856, 13 iulie 1856.
60. AMB, Colecția Șaguna, nr. 1506: Șaguna către Șuluțiu, 20 mai 1861.
61. *Ibidem*, nr. 1578: Șaguna către Șuluțiu, 16 noiembrie 1861.

8. SECULARISMUL

Creşterea secularismului în rândul claselor româneşti educate a generat pentru Şaguna o problemă cu mult mai serioasă în perspectivă mai îndelungată decât cea pe care o reprezentau fie sârbii de aceeaşi religie cu el, fie uniţii; acesta ameninţa poziţia Bisericii Ortodoxe în societatea românească, precum şi rolul său ca episcop.

În anii '30, ritmul vieţii în Transilvania a început să se intensifice. Mai vechea moştenire intelectuală a Răsăritului şi Apusului, reprezentată de iluminismul românesc, era asociată cu începuturile industrializării şi cu primele încercări serioase de reformă agrară. Societatea românească a fost profund afectată. Filosofia iluminismului, romantismul şi liberalismul politic şi economic au dat unei mici clase de intelectuali laici o vedere mai largă asupra lumii decât cea pe care o avuseseră generaţiile anterioare şi i-au inspirat pe aceştia să pună în discuţie nu numai structura societăţii şi politica în general, ci şi temeiurile tradiţionale ale societăţii româneşti înseşi. Ei au descoperit că religia creştină nu le mai oferă o explicaţie inteligibilă a existenţei umane sau un plan adecvat pentru acţiune socială, în vreme ce conducerea pe care episcopul ortodox şi cel unit o exercitau în politică şi în viaţa socială şi chiar în conducerea Bisericii li s-a părut în mod deznădăjduitor a nu mai fi la curent cu problemele importante ale zilei. Doar ideea de naţionalitate, aşa cum o concepeau ei, li se părea a fi în stare să satisfacă aspiraţiile lor spre schimbare. Mişcarea naţională modernă pe care au creat-o — o combinaţie de iluminism, romantism şi liberalism — era atotcuprinzătoare şi cu ea ca instrument al lor ei au încercat să înlocuiască organizaţia teocratică a societăţii româneşti cu o structură care era în mod esenţial seculară.

Datorită punctelor lor de vedere opuse asupra naturii omului şi societăţii a fost inevitabil un conflict deschis între tradiţionalişti, conduşi de către episcopi

şi unii din clericii lor, pe de o parte, şi intelectualii laici, pe de altă parte. Perioada luptei decisive a început în anii '30, când clasele educate au manifestat pentru prima dată o conştiinţă naţională modernă, şi a luat sfârşit în 1869, la conferinţa de la Miercurea, unde intelectualii au preluat în mod oficial conducerea naţiunii de la episcopi. Două personalităţi proeminente au dominat această perioadă şi au reprezentat tot ceea ce a fost mai bun în gândirea şi acţiunea celor două grupări opuse: Simion Bărnuţiu — filosof, dascăl şi teoretician principal al naţionalismului românesc, cel care a oferit intelectualilor ideologia noii societăţi seculare — şi Andrei Şaguna, care a favorizat o abordare mai tradiţională în privinţa soluţionării problemelor sociale şi politice. Ideile lor despre individ şi societate şi rolul lor în societate arată cât de complexă a fost mişcarea naţională românească şi de ce trebuie ea considerată nu doar ca o luptă pentru autodeterminare politică, ci şi ca un proces multiplu prin care au fost transformate înseşi temeliile societăţii.

La începutul acestor patru decenii, Biserica era în mod incontestabil forţa socială dominantă. În politică, episcopii erau purtătorii de cuvânt ai naţiunii. La dieta transilvană din 1843, episcopii Ioan Lemeni al Bisericii Unite şi Vasile Moga al ortodocşilor au cerut stărilor privilegiate să acorde românilor drepturi egale cu cele ale vecinilor lor maghiari, secui şi saşi. Legislaţia şi precedentul pe care ei le-au citat se asemănau în toate detaliile semnificative cu argumentele pe care predecesorii lor le-au folosit în *Supplex Libellus Valachorum*, acea declaraţie impunătoare a caracterului de naţiune făcută în faţa dietei cu patruzeci şi trei de ani înainte.[1] Atunci, ca şi acum, clericii s-au remarcat ca reprezentanţi ai naţiunii, şi procedând astfel ei au simbolizat proeminenţa Bisericii în viaţa ei politică. Lemeni şi Moga au menţinut iniţiativa politică pentru cea mai mare parte a *Vormärz*-ului. Moga a trimis dietei petiţii de două ori, mai întâi în 1837 pentru a obţine beneficii economice şi uşurare de taxe şi zeciuială pentru clericii şi credincioşii săi din *Fundus regius* dominat de saşi, şi din nou în 1842 pentru a dobândi o reafirmare a principiului libertăţii de cult pentru ortodocşi, enunţat în 1791.[2] Moga, pe care literatura istorică îl înfăţişează de obicei ca lipsit de curaj şi de îndemânare politică, a folosit, cel puţin cu aceste ocazii, în mod eficient relaţiile încordate dintre Curte şi nobilimea transilvană şi rivalitatea endemică dintre naţiunea maghiară şi săsească pentru a stărui cu vigoare în sprijinul cauzei româneşti.[3]

În 1842 el şi Lemeni şi-au alăturat din nou forţele pentru a obţine sprijin din partea dietei împotriva presupusei discriminări a locuitorilor români din *Fundus*

regius. În 1847 Lemeni a reînnoit apelul lor. Nici unul din aceste eforturi nu s-a bucurat de succes, petițiile episcopilor fiind fie depuse în arhiva dietei, fie trimise unui comitet de studiu și discret uitate.[4]

Lemeni și Moga reprezentau largi corpuri electorale. Consistoriile unit și ortodox și corpurile profesorale de la Blaj și respectiv Sibiu, protopopii districtului, câțiva preoți parohi și laici au făcut mereu presiuni asupra lor pentru a acționa și i-au ajutat să formuleze doleanțele conținute în petițiile lor. Nereușita episcopilor la dietă a trezit treptat îndoieli serioase cu privire la eficiența conducerii lor. Rolul lor era însă bine stabilit din vremea episcopatului lui Inochentie Micu-Clain în prima jumătate a secolului al XVIII-lea și majoritatea populației, intelectuali și țărani, au continuat să se îndrepte spre ei atunci când căutau o corectare a nedreptăților. Uneori apelurile lor se ocupau cu chestiuni de larg interes național, însă, de obicei, acestea priveau dispute pur locale, ca și în 1846 când municipalitatea Brașovului a refuzat să permită la trei avocați români să practice avocatura pe motiv că credința lor ortodoxă îi descalifică în mod automat.[5]

Dominarea societății românești de către Biserică în anii '30 s-a extins mult dincolo de domeniul politic pentru a include educația, literatura și filosofia, fără a mai menționa educarea spirituală și morală a vastei majorități a populației. Singurele instituții românești de învățământ superior în Transilvania erau gimnaziul din Blaj și seminarul ortodox de la Sibiu; școlile elementare sătești din întreaga țară erau în mâinile celor două Biserici, cum era și pregătirea dascălilor lor și prin urmare programa de învățământ și manualele puneau accent pe învățăturile religioase tradiționale; singura editură românească din Transilvania era administrată de Biserica Unită la Blaj; protopopii districtuali și preoții parohiali erau conducătorii spirituali și de obicei și politici ai credincioșilor lor; iar majoritatea intelectualilor români erau fie preoți, fie fii de preoți. Principala țintă a tuturor acestor resurse umane și materiale era formarea de buni creștini și de supuși care respectă legile.

Cu toate că Biserica a putut fi dominantă în societatea românească, ea era, la rândul ei, subordonată statului. Nici Curtea din Viena și nici Guberniul Transilvaniei nu tratau cele două Biserici românești cu încredere și respect. În schimb, acestea au stabilit un sistem minuțios de control asupra episcopilor și a clericilor lor. Subordonarea eparhiei unite față de arhiepiscopia romano-catolică (și maghiară) de Esztergom și numirea unui „teolog" iezuit la începutul secolului al XVIII-lea pentru a supraveghea activitatea episcopilor, ca și

supunerea eparhiei ortodoxe față de Mitropolia ortodoxă sârbă de la Carlovit în 1783 se numără printre cele mai izbitoare manifestări ale politicii oficiale. Iosif al II-lea, ca parte a programului său de centralizare, a cerut ambilor episcopi să pună bunăstarea statului mai presus de orice alte considerații, și a emis el însuși numeroase decrete și instrucțiuni, reglementând orice aspect al chestiunilor bisericești. El pare să fi fost deosebit de circumspect față de ortodocși, rezervând pentru sine hotărârea finală cu privire la alegerea episcopului lor. Francisc al II-lea a oficializat supunerea Bisericii Ortodoxe față de stat în 1810, când a forțat pe Vasile Moga să accepte un set de nouăsprezece condiții, care restrângeau în mod sever libertatea de acțiune. În următoarele trei decenii, din partea lui Moga și a episcopului unit, a cărui poziție era cu mult mai suportabilă decât a celui dintâi, se aștepta să reprezinte politica oficială în fața clerului și a credincioșilor lor și ei erau făcuți răspunzători pentru atitudinea politică a acestora, poziție care, în cele din urmă, s-a dovedit a fi necorespunzătoare în raport cu rolul lor de conducători naționali.

Dominarea de către Biserică a vieții politice și culturale românești a început să fie pusă în discuție în mod serios spre sfârșitul anilor '40 de către o clasă agitată de intelectuali laici care își exprimau tot mai mult părerile. Acești oameni, a căror gândire socială liberală va avea un efect profund asupra tuturor aspectelor vieții românești, erau relativ puțini la număr. În ajunul revoluției de la 1848 existau aproximativ 10 000 de români în Transilvania și în regiunile învecinate din Ungaria care știau să citească și să scrie. Dintre aceștia, 4 250 erau preoți (2 550 în Transilvania) și peste 1 000 învățători (300 în Transilvania). Numărul persoanelor cu o formă de educație superioară (excluzând școala normală și pregătirea teologică) probabil că nu trecea de câteva sute.[6] Lipsesc date statistice mai precise, însă se poate obține o oarecare idee despre numărul și ocupația intelectualilor din listele de abonați la cărțile și ziarele românești din anii 1830 și 1840. În 1838 existau aproximativ 500 de abonați la „Gazeta de Transilvania", iar în 1842 peste 600 atât la „Gazeta" cât și la suplimentul ei literar, „Foaie pentru minte, inimă și literatură", singurele ziare românești publicate atunci în Transilvania. În 1846 existau 296 abonați la „Organul Luminării" din Blaj, un săptămânal publicat de Timotei Cipariu și dedicat în primul rând chestiunilor culturale.[7] Cei mai mulți dintre acești abonați erau preoți și învățători; erau apoi câțiva avocați, slujbași publici, doctori, negustori, elevi gimnaziali, mici proprietari sau economi. O listă întocmită în octombrie 1849 de către conducătorii români din Transilvania pentru a arăta

autorităților austriece câți români sunt calificați să ocupe funcții publice conținea vreo 300 de nume, dintre care treizeci de avocați, zece notari, zece medici, zece profesori, patru gazetari și peste o sută de persoane cu diplome în artele liberale și studii de drept.[8] Oricât de fragmentare sunt aceste cifre, ele indică faptul că numărul intelectualilor laici care își vor asuma în curând sarcina conducerii naționale era deosebit de mic dintr-o populație românească din Transilvania și Ungaria de două milioane. Numărul lor a crescut mult până în 1860 când „Gazeta de Transilvania" și „Telegraful Român" aveau cam 400 de abonați fiecare și existau aproximativ 200 de români care dețineau funcții publice în Transilvania.[9] Absența unei numeroase clase de intelectuali va fi una din principalele slăbiciuni ale mișcării naționale în timpul întregii perioade a secolului al XIX-lea.

Puținătatea ca număr n-a domolit în nici un fel entuziasmul intelectualilor, pentru că ei credeau (înainte de 1848) într-o transformare rapidă și splendidă a societății. În multe privințe ei erau urmașii Școlii Ardelene, acel cerc de istorici și filologi care a înflorit în ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea și la începutul secolului al XIX-lea și a dat iluminismului românesc caracterul său specific. La fel ca și predecesorii lor, ei au îndemnat la folosirea rațiunii și cunoașterii ca singurele mijloace sigure pentru realizarea progresului intelectual și material și pentru emanciparea poporului lor din robia politică. Tot asemenea acestora și ei îi îndemnau pe concetățenii lor să studieze și să-și îmbunătățească limba pentru a face din ea un instrument corespunzător pentru gândirea modernă, și să zidească școli și să pregătească dascăli pentru a răspândi binefacerile noii învățături în rândul maselor țărănești. Ei mai aveau în comun cu Școala Ardeleană entuziasmul pentru istorie, o libertate remarcabilă față de prejudecăți înguste de clasă, și un devotament puternic pentru promovarea „bunăstării generale".[10]

Toate aceste caracteristici demonstrează continuitatea de gândire din ultima parte a secolului al XVIII-lea până în anii '30 ai secolului al XIX-lea. Însă, pe lângă acestea au existat și schimbări semnificative în starea de spirit și o mișcare radicală spre noi forme de gândire și organizare socială. Noua generație de intelectuali, de exemplu, au arătat o atitudine diferită față de istorie. Ei acceptau teoria originii romane a românilor și a prezenței continue în Dacia din vremea cuceririi romane în secolul al II-lea, așa cum era înfățișată de Școala Ardeleană, dar ei nu-și mai bazau cererile pentru egalitate națională pe dreptul istoric. Lor li se părea că legea naturală și conceptul de drepturi umane inalienabile sunt

argumente mai irezistibile. Ei erau, apoi, mai energici în gândirea lor politică şi economică şi mai nerăbdători decât fuseseră înaintaşii lor să transforme teoria în programe productive şi în instituţii vizibile. De altfel, înarmaţi cu dogma progresului, ei aveau încredere nelimitată în puterea lor de a conduce destinele poporului lor. La baza gândirii lor stătea un singur principiu: ideea de naţionalitate; şi ei şi-au concentrat activitatea politică şi au mobilizat literatura şi filosofia pentru a o face rodnică. Acest spirit nou poate fi cel mai bine caracterizat ca secular şi el s-a manifestat în modul cel mai profund în atitudinea intelectualilor laici faţă de rolul celor două Biserici în societate.

Spre deosebire de membrii Şcolii Ardelene, intelectualii anilor '30 şi '40 au arătat puţin interes pentru teologie. Ei nu au scris nici o lucrare pe această temă; scrierile lor — beletristică, pedagogie, filosofie şi politică — se ocupau de omul contemporan şi de fericirea lui în această lume. Ei au evitat preoţia ca şi carieră; le displăcea atmosfera de la mănăstire şi de la reşedinţa episcopului unde învăţământul şi practicile religioase se desfăşurau cu mare grijă pentru formă, dar cu puţină preocupare pentru nevoile şi dorinţele reale ale credincioşilor. De mult fusese abandonată cercetarea originală a problemelor etice şi teologice. Unul din locuitorii Blajului a rezumat astfel sentimentele multora: „Blajul este cum îl ştii. Noi postim ca în Muntele Nitriei, mergem la Beserică, la şcoală şi învăţiam more solito adeca mechanice. Avem grije de zidirea Besericii fără a ne durea capul de adevărata Religie, facem planuri de zidire a seminariului şi de a adăuga un *aedificium* şi de asta parte, fără a ne durea capul de acelea care se vor învăţa în acestea ziduri, sau de acea care vor învăţia".[11] Autorului acestei scrisori şi multor intelectuali li se părea că Biserica a pierdut legătura cu problemele vitale ale zilei şi cu cele mai profunde aspiraţii ale oamenilor. Starea de nerăbdare era deosebit de puternică în rândurile tinerei generaţii. Un număr tot mai mare de studenţi de la Blaj se îndepărtau de programa prescrisă către scrieri liberale şi în mare parte interzise, cum erau operele baronului Miklós Wesselényi, conducătorul opoziţiei nobiliare maghiare din Transilvania şi ale lui Sándor Farkas de Bölön, a cărui relatare despre călătoriile în Statele Unite, în prima parte a anilor '30, a cunoscut două ediţii în numai doi ani.[12] Elevii români de la liceul piarist din Cluj erau şi ei preocupaţi de chestiuni lumeşti; ei umpleau săptămânalul lor „Zorile" cu ştiri despre progresul ştiinţific şi cu declaraţii de patriotism.[13]

În ce priveşte generaţia lui 1848, intelectualii absorbeau mai cu seamă raţionalismul şi empirismul din filosofia iluminismului, pe de o parte în mod

direct, iar pe de altă parte prin intermediul Școlii Ardelene, care subminase autoritatea Bisericii și slăbise credința însăși.[14] Filosofia și-a găsit expresia cea mai elocventă în scrierile lui Simion Bărnuțiu. Profesor de filosofie la liceul din Blaj în anii '30 și la începutul anilor '40, el a fost singurul român din generația sa care și-a construit propriul sistem filosofic și care merită epitetul de „filosof". Atât ca dascăl cât și ca exponent principal al ideii de naționalitate în deceniul de dinainte de 1848 și în timpul revoluției el a exercitat o influență irezistibilă asupra contemporanilor săi, în special a generației tinere care va da revoluției elanul ei.

Filosofia lui Kant a oferit cadrul general pentru concepția lui Bărnuțiu în legătură cu cursul dezvoltării umane și cu problemele majore ale zilei. Acest lucru este deosebit de evident în supozițiile sale despre natura lui Dumnezeu și credința religioasă. El nu a negat existența lui Dumnezeu sau posibilitatea mântuirii veșnice, dar a afirmat, așa cum făcuse și Kant, că existența lui Dumnezeu nu poate fi demonstrată rațional. Dumnezeu este o ființă superioară a cărui natură nu poate fi cuprinsă de om și deci El poate fi doar un obiect al credinței. Bărnuțiu pare să fi acceptat credința religioasă ca pe un atribut natural al omului și o chestiune de conștiință individuală care nu este supusă nici controlului statului și nici privirii scrutătoare a altor indivizi. Dar el avea o atitudine critică față de formele pe care religia organizată le-a impus acestor sentimente religioase naturale și, respingându-le ca irațională, le-a condamnat ca fiind contrare adevărului.[15]

Bărnuțiu vedea în filosofie un instrument care, dacă este folosit în mod corespunzător, poate aduce schimbări benefice în societate. Sarcinile filosofiei, așa cum le concepea el, erau cultivarea rațiunii și investigarea naturii umane pentru a descoperi omului ce este el, sau ce ar trebui să fie — o ființă rațională, liberă, posedând drepturi inalienabile. În consecință, prin însăși natura ei ea trebuie să se preocupe de aspirațiile omului contemporan și, prin urmare, cere libertate nelimitată pentru a-și dezvolta capacitățile ei și pentru a examina toate aspectele comportamentului individual și social. El dorea în special să despartă filosofia de teologie, pe care el o considera sterilă și nearmonizată cu realitățile vieții moderne. Și pentru aceste motive el era convins că teologia nu poate servi în mod adecvat omului modern ca bază a sistemului său etic. În schimb, el punea semnul egalității între responsabilitatea morală a individului și promovarea „bunăstării generale".

Bărnuțiu nu a intenționat ca individul să fie înghițit în masă. Mai degrabă, el recunoștea că individul, ca ființă conștientă, rațională posedă anumite drepturi inerente, pe care societatea ca un întreg nu poate să le violeze: fiecare persoană are dreptul de a trăi și a munci, de a dobândi posesiuni materiale pentru susținerea vieții, și de a-și dezvolta intelectul și simțul moral, mijloace prin care poate dobândi cunoașterea lumii și poate să-și sporească fericirea și prosperitatea. Astfel de idei i-au oferit lui Bărnuțiu baza teoretică pentru condamnarea iobăgiei ca pe o „constrângere nefirească asupra dezvoltării umane".[16] El afirma că aceste drepturi nu pot fi rezervate într-o măsură mai mare unui individ anume pentru că toate ființele umane sunt prin însăși natura lor egale.[17] Același lucru este adevărat și în legătură cu colectivele de ființe umane sau cu națiunile, întrucât indivizii trăiesc în grupuri și nu în izolare unul față de altul. Filosofia, deci, în concepția lui Bărnuțiu oferă o explicație și o justificare pentru înfloritoarele mișcări naționale, lucru pe care teologia nu putea spera să-l facă. El era satisfăcut de faptul că a adus lupta românilor pentru autodeterminare în armonie cu ordinea firească a lucrurilor.

Aceste idei formau baza unui cod moral, pe care un mare număr de intelectuali laici l-au îmbrățișat cu entuziasm. Noua lor moralitate avea un caracter general uman și era independentă de orice doctrină religioasă specifică. Ea se baza pe atributele presupus naturale ale omului — rațiune și bun-simț — și pe credința în bunătatea sa înnăscută și în perfectibilitatea sa nelimitată. Între virtuțile pe care aceasta le preamărea erau onestitatea, toleranța, credința în necesitatea schimbării sociale, și angajamentul de a îmbunătăți condiția maselor; însă indiferent de felul în care ar putea fi formulate, învățăturile religioase tradiționale erau rareori menționate. Intelectualii mai militanți au aplicat cu mult zel noul cod. La școlile din Blaj, profesorii laici au încetat să mai participe la serviciile religioase cu studenții lor și, în schimb, și-au îndreptat atenția spre tărâmul reformei sociale. Ei susțineau că părinții nu și-au trimis copiii la școală doar pentru a-și petrece timpul în biserică și negau faptul că serviciile religioase ar putea constitui o atracție pentru mințile luminate întrucât aceste slujbe erau produsul unei „epoci întunecate"[18] de dinainte. Aceasta era o poziție mai extremă decât cea pe care cei mai mulți intelectuali erau dispuși să o adopte. Ei au continuat să meargă la biserică și să urmeze vechile practici religioase. Chiar și „radicali" ca George Barițiu și August T. Laurian s-au ținut deoparte de agnosticismul veneratului Kant.[19] Este semnificativ, totuși, faptul că un sistem moral separat de Creștinismul tradițional dobândea constant adepți

şi tindea tot mai mult să călăuzească comportamentul public şi privat al principalilor intelectuali. Pentru aceşti oameni cu o largă viziune umanistă conflictele dintre ortodocşi şi uniţi, care divizau naţiunea şi îi risipeau energiile, păreau a fi iraţionale şi nepatriotice. Peste tot ei au făcut eforturi energice pentru a reduce tensiunile, aducându-i pe ortodocşi şi uniţi la un loc pentru servicii religioase comune şi pentru alte slujbe religioase şi răspândind un spirit de toleranţă în educaţie şi în chestiunile culturale în general.[20]

Cu toate că cei mai mulţi intelectuali socoteau învăţăturile Bisericii irelevante în mare parte pentru lumea modernă, ei nu au căutat să aboleasscă Biserica şi nici nu au îmbrăţişat ateismul. Atitudinea lor nu poate fi descrisă în mod corect nici ca fiind anticlericală, pentru că ei nu doreau să excludă clerul din societatea pe care intenţionau să o construiască. Dimpotrivă, ei recunoşteau bucuros rolul vital pe care l-a îndeplinit preotul în viaţa morală, intelectuală şi chiar politică a parohiei sau districtului său. Aici el a servit nu numai ca intermediar între lumea aceasta şi cea de dincolo; el era de obicei directorul şcolii săteşti şi cel mai important modelator de opinie publică. Poziţia sa se întemeia în principal pe pregătirea sa şcolară care era adesea elementară dar mai substanţială decât a oricărei alte persoane din sat, şi pe simpatia care exista între el şi parohienii săi datorită greutăţilor economice şi a neputinţelor civice care le erau de multă vreme comune. Pentru fiii de ţărani, preoţia reprezenta, aşa cum s-a întâmplat de secole, primul pas pe calea spre propăşire intelectuală şi socială. Dacă, deci, în aceste împrejurări intelectualii ar fi adoptat o poziţie antireligioasă şi ar fi decis să ignore pe clerici, ei ar fi riscat să se izoleze de marea masă a poporului. O astfel de întorsătură a lucrurilor s-ar fi pus de-a curmezişul întregului lor ţel, care era acela de a ridica existenţa morală, intelectuală şi materială la un aşa nivel încât şi ei să poată participa la beneficiile ştiinţei şi tehnologiei moderne.

Atât intelectualii ortodocşi cât şi cei uniţi considerau Biserica în primul rând ca pe o instituţie socială. În timp ce ignorau dogma şi condamnau sectarismul, ei intenţionau să folosească din plin Biserica şi clerul ei pentru a-şi atinge scopurile. În primul rând, ei doreau să păstreze Biserica ca instituţie pentru că recunoşteau serviciile importante pe care aceasta le-a făcut în trecut naţiunii, în special ca apărătoare împotriva asimilării pe scară mare în secolele de dinainte de trezirea poporului lor la conştiinţa naţională. Ca semn distinctiv al naţionalităţii române şi ca păstrătoare a limbii şi culturii, Biserica a fost, deci, folositoare. Dar, afirmau ei, dacă ar fi să continue să promoveze interesul

național, atunci activitățile ei vor trebui mult extinse. Datorită împrejurărilor istorice deosebite, care au apărut în relațiile dintre Biserică și națiune, intelectualii o socoteau a fi în primul rând o instituție națională, care trebuie să răspundă nevoilor lumești ale oamenilor cel puțin tot atât cât și nevoilor lor spirituale. Ei intenționau, deci, să transforme Biserica și pe slujitorii ei în instrumente ale schimbării sociale și să-i pună de acord cu ideile și aspirațiile epocii moderne.

Începând cu prima parte a anilor '40, atât intelectualii uniți cât și cei ortodocși au încercat să câștige o mai mare pondere pentru ei în treburile Bisericilor lor ca un preludiu necesar spre o reformă generală a administrației și instituțiilor ei. Uniții, conduși de Bărnuțiu și Barițiu, au cerut restaurarea sinodului eparhial, care era alcătuit din laici ca și din clerici, ca organism principal de conducere al Bisericii.[21] Într-un articol de ziar din decembrie 1842, și inspirat de lipsa de vigoare a episcopului Lemeni în opoziția față de Legea limbii maghiare din 1842, Bărnuțiu a cerut să se pună capăt conducerii Bisericii de către „un singur om" și să se recunoască principiile conducerii prin intermediul sinodului și al reprezentării laicilor în toate organismele.[22] Intelectualii ortodocși au dat glas aceleiași nemulțumiri în timpul alegerii succesorului episcopului Moga în 1846. Ei au obiectat față de faptul că participarea la acest „eveniment național" important a fost limitată, contrar dreptului canonic, la protopopi și că sentimentele poporului, exprimate prin clerul de parohie și prin ei, nu vor fi auzite.[23]

Intelectualii din ambele Biserici erau convinși că conducerea Bisericii și cea a treburilor naționale a devenit „aristocratică" și supusă voinței doar a câtorva indivizi — episcopii și membrii birocrațiilor lor — cu efecte total păgubitoare pentru bunăstarea națiunii. Ei au atribuit insuccesul mișcării naționale din 1791–1792 și respingerea petițiilor din 1834 și 1842 faptului că episcopii nu au vrut să mobilizeze întreaga națiune în jurul lor; ca urmare, Curtea și dieta transilvană i-a respins pur și simplu, socotindu-i petiționari privați.[24] Au existat și alte motive pentru care aceștia au ezitat să mai încredințeze episcopilor cauza națională. Ei erau convinși că atât Lemeni cât și Moga sunt prea apropiați de autoritățile civile și prea supuși presiunilor din afară pentru a putea oferi o conducere independentă și puternică. De altfel, luptele sectare din trecut le-au demonstrat că episcopii nu pot sluji în același timp națiunea tot atât de bine ca și Bisericile lor, întrucât interesele lor bisericești nu corespundeau întotdeauna cu bunăstarea națională.

Pentru moment, intelectualii nutreau puține speranțe că pot înlocui pe episcopi. În schimb, ei au hotărât să se folosească cât pot de cei aflați în scaune. Așa cum am văzut, ei au fost impresionați de Șaguna care, recent numit vicar al Bisericii Ortodoxe, a demonstrat în scurt timp dedicarea sa față de educație și față de reforma bisericească și a câștigat încrederea guvernului transilvănean. Cu toate că nu erau de acord cu politica sa de separare față de tot ce era unit, ei credeau că zelul său pentru reformă și influența sa tot mai mare pe lângă autorități le-ar putea fi lor folositoare în edificarea unei mișcări naționale puternice.[25] Relațiile lor cu episcopul Lemeni, însă, erau de mult încordate datorită refuzului acestuia de a renunța la ceva din puterea sa și de a face concesii sentimentului național. O ruptură completă s-a întâmplat în cele din urmă pe la mijlocul anilor '40 ca urmare a unei faimoase ciocniri dintre el și Bărnuțiu împreună cu un număr de dascăli și de studenți din Blaj în legătură cu o gamă largă de probleme, cărora li se dedicaseră intelectualii.[26] Cu toate că Lemeni a câștigat respectiva bătălie, determinând expulzarea lui Bărnuțiu și a adepților acestuia din posturile lor, în decursul ei el a nimicit definitiv influența sa asupra mișcării naționale.

Înainte de 1848, intelectualii nu au reușit să realizeze programul lor ambițios: cu greu se poate spune că *Vormärz*-ul a condus la reformă politică și socială în Transilvania. Ulterior, eforturile lor cele mai viguroase s-au îndreptat spre îmbunătățirea educației, pe care o socoteau a fi o precondiție pentru orice progres național serios. Bărnuțiu și alții au criticat opoziția Bisericii față de reducerea timpului acreditat religiei și obiectelor înrudite din programele lor școlare și încetineala cu care erau introduse cursurile de știință, limbi moderne și filosofie și cu care erau întemeiate unele școli profesionale speciale în care să se facă educație practică în toate domeniile agriculturii și afacerilor. Bărnuțiu a luat în derâdere „spiritul călugăresc" care domina educația și a cerut ca pregătirea tinerilor să fie luată din mâinile celor care erau izolați de lumea reală.[27] El a fost preocupat în primul rând de programa de învățământ a școlilor din Blaj, dar el și colegii săi mai credeau că a sosit vremea ca schimbări radicale să se producă în școlile elementare sătești, în care cei mai mulți români dobândeau singura lor educație. Ei doreau să aplice principiile pedagogiei moderne la pregătirea dascălilor și la alcătuirea manualelor. Ei doreau foarte mult să înlocuiască *Bucoavna*, un abecedar folosit într-o mare măsură în școlile elementare atât unite cât și ortodoxe timp de aproape un secol și care a avut menirea să facă din elev un creștin temător de Dumnezeu și un supus loial.

Bucoavna era pentru ei reprobabilă întrucât nu făcea referire la istoria sau literatura română sau la oricare din celelalte lucruri pe care ei le socoteau necesare pentru un tânăr care dorește să-și croiască drum în viață.[28]

Cu toate că intelectualii doreau o educație mai seculară pentru copiii lor, ei nu au intenționat să înlăture cu totul educația religioasă din programa școlară sau să-i înlocuiască pe toți preoții cu dascăli laici. Ei au recunoscut faptul că mulți dintre cei 2 500 de preoți uniți și ortodocși din Transilvania erau bine pregătiți pentru a preda, și i-au îndemnat pe compatrioții lor să-și folosească din plin talentele, întrucât povara învățământului va trebui să fie purtată de ei până când vor putea fi întemeiate institute pedagogice moderne și până când va putea fi instruit un corp de învățători profesioniști.[29] Intelectualii mai admiteau că este nevoie de o educație morală sistematică, în special pentru cei mai tineri, și nu doreau să stânjenească rolul vital al Bisericii în această chestiune. Ei credeau că pentru moment învățăturile religioase tradiționale oferă maselor nesofisticate o călăuză morală mai potrivită decât propria lor filosofie lumească. Idealul lor pare să fi fost un amestec de creștinism evanghelic și conștiință socială, predicat de către preotul francez Hugues Felicité Robert de Lamennais, ale cărui *Paroles d'un croyant* au făcut o impresie profundă asupra generației românești de la 1848, clerici și laici deopotrivă.[30]

Intelectualii socoteau păstrarea naționalității românești a fi una din sarcinile principale ale educației; și aici clerul avea de îndeplinit un rol important. Întrucât numărul școlilor sătești, unite și ortodoxe, era mic și singurele școli secundare erau la Blaj, mulți copii români frecventau școli de stat sau pe cele de sub conducerea Bisericilor romano-catolică, luterană și calvinistă, unde învățământul era în germană sau maghiară și unde nu se acorda nici o atenție limbii și istoriei românești. Profund preocupați de primejdia deznaționalizării, intelectualii au aprobat cu toată inima practica de a avea preoți români care să ofere elevilor români din școlile „străine" o educație religioasă sistematică și au îndemnat ambele Biserici să aibă grijă ca acești copii să participe cu regularitate la serviciile religioase. Ei sperau că elevii români vor menține prin aceasta legătura cu propria lor cultură și vor evita să fie asimilați de către maghiari sau germani, ceea ce s-a întâmplat cu secole în urmă cu nobilimea română atunci când aceasta a abandonat Ortodoxia.[31]

Revoluția de la 1848 a dat, în cele din urmă, intelectualilor români posibilitatea, deși de scurtă durată, de a-și realiza planurile lor pentru o organizare dreaptă și rațională a societății. Planul lor de detaliu îl constituiau

cele *Şaisprezece Puncte* adoptate pe Câmpia Libertăţii în care, aşa cum am văzut, ei erau preocupaţi în principal de probleme seculare — realizarea libertăţilor umane fundamentale şi dezvoltarea politică şi economică a naţiunii române. Totuşi, ei au trebuit să se preocupe şi de o problemă bisericească ce a provocat mare emoţie de ambele părţi: posibilitatea reunirii Bisericii Ortodoxe şi Unite. Laicii doreau cu tărie să se pună capăt tuturor diferenţelor sectare dintre români, întrucât acestea au ţinut naţiunea divizată timp de un secol şi jumătate şi au împiedicat progresul. În primăvara lui 1848, în cadrul unor întruniri publice şi private, apelul la reunire a fost irezistibil. Adepţii ei ignorau dogma şi dreptul canonic. În schimb, ei au arătat nevoia de unitate naţională şi, în acelaşi timp, au cerut ca ambele Biserici româneşti să fie în sfârşit eliberate de „dominaţia străină". Mulţi intelectuali români, între care Bărnuţiu şi Alexandru Papiu-Ilarian, considerau mişcarea unită ca pe o încercare a catolicilor unguri de a-şi extinde controlul asupra românilor şi a opri dezvoltarea lor naţională[32] şi, aşa cum am văzut, mulţi ortodocşi au ajuns să considere legătura lor cu Carlovitul ca fiind opresivă.

În mai, în ajunul Adunării Naţionale de la Blaj, presiunea pentru vindecarea o dată pentru totdeauna a diviziunilor religioase ale trecutului şi-a atins punctul culminant în vreme ce intelectualii mai tineri încercau să introducă în cele *Şaisprezece Puncte* o declaraţie directă în favoarea reunificării celor două Biserici.[33] Ei au devenit atât de intransigenţi, încât nu numai că nu au întărit solidaritatea naţională, dar atitudinea lor ameninţa să o dezbine printr-o răsturnare a echilibrului fragil dintre ortodocşi şi uniţi. Ambii episcopi şi cei mai mulţi dintre clericii lor s-au opus cu tărie unei reunificări a Bisericilor în forma cerută de laici. Şaguna, care tocmai fusese hirotonit episcop, dorea să restabilească Mitropolia de Alba Iulia şi insista ca aceasta să se facă în strictă conformitate cu dreptul canonic, în timp ce Lemeni a refuzat în mod categoric chiar şi să discute problema şi i-a îndemnat pe clericii săi să facă tot ce le stă în putinţă pentru a păstra *statu quo*-ul.[34]

Bărnuţiu şi-a dat seama de primejdiile pentru mişcarea naţională inerente unei controverse religioase în progres şi, în adresa sa către intelectuali din ajunul marii adunări, a enumerat efectele vătămătoare ale certurilor religioase din trecut şi a insistat pe lângă ascultătorii săi ca să nu mai îngăduie vreodată ca „nici iesuiţii, nici călugării sârbeşti, nici misionarii Strigoniului, nici agenţii naţiunilor străine... nici diavolii iadului nu vor putea rumpe legăturile amoarei frăţeşti" ce a unit pe români cu mult înainte ca să existe Biserici separate.

Bărnuțiu se temea că o controversă zadarnică și irațională ar împiedica refacerea societății românești potrivit cu principiile libertății, egalității și fraternității. De altfel, pur și simplu pe el nu-l interesau chestiunile religioase. „Scopul meu", a declarat el, „nu e a chema pe Români la uniune confesională ci la uniune națională".[35] El dorea să producă o separare între Biserică și Stat ca mijlocul cel mai eficient pentru înlăturarea rivalităților sectare din conștiința națională. El a încercat să convingă pe colegii săi că națiunea are propriile ei sfere de activitate (organizare politică și dezvoltare economică) destul de distincte de cele ale Bisericii și a propus ca fiecăreia să i se îngăduie să-și urmeze scopurile, fără amestecul celeilalte.

În concepția lui Bărnuțiu, sentimentul religios este prea puternic pentru a fi învins, și o declarație generală în acest sens a fost inclusă în cele *Șaisprezece Puncte*. Articolul II proclamă independența imediată a „bisericii românești" și egalitatea ei legală cu celelalte Biserici ale țării. La insistența lui Șaguna acesta mai prevedea restabilirea în cele din urmă a „mitropoliei românești", față de care să fie subordonați toți episcopii români. Însă, intelectualii au omis orice mențiune cu privire la felul în care să se realizeze aceste lucruri și nu au făcut referire nici la ortodocși și nici la uniți, pentru că ei erau preocupați de unitatea națională și nu erau interesați de detaliile organizării bisericești. Alături de articolul II, doar articolul XII, cel care cerea sprijinirea clerului român de către Stat, s-a mai ocupat de Biserică. Fervoarea religioasă, însă, nu era nici pe departe străină intelectualilor; ea se armoniza cu atmosfera aproape biblică a vremii; festivitățile religioase de pe Câmpia Libertății erau pentru ei simboluri ale unității spirituale profunde a națiunii.

Obiectivul principal al intelectualilor în cele *Șaisprezece Puncte* era de a așeza temelia națiunii române autonome. Ei au pus un accent deosebit pe abolirea imediată a iobăgiei și a tuturor restricțiilor demodate privitoare la comerț și industrie și pe redactarea unei noi constituții pentru Transilvania, care să asigure fiecărui cetățean libertatea cuvântului, a presei, a adunărilor, a proceselor publice cu jurați, protecție față de arestarea arbitrară și o dreaptă împărțire a impozitelor și a altor responsabilități publice. Pentru a justifica astfel de cereri foarte cuprinzătoare ei nu au făcut referire la Dumnezeu și nici la istorie, ci la principiile libertății, egalității și fraternității, precum și la drepturile inalienabile ale omului.[36]

O dată cu începutul absolutismului, ca urmare a prăbușirii revoluției lor, intelectualii români au fost siliți să abandoneze, cel puțin temporar, planurile

lor de reorganizare a societății românești. Este simbolic faptul că Simion Bărnuțiu, care a întruchipat cel mai bine concepția și aspirațiile lor în deceniul precedent, a părăsit Transilvania, plecând într-un exil autoimpus mai întâi în Italia și apoi în Moldova. Totuși, în ciuda obstacolelor ridicate de absolutism în calea împlinirii naționale, românii au realizat un oarecare progres în educație și în dezvoltarea culturală generală. Întrucât acestea sunt chestiuni care în mod tradițional țineau de domeniul Bisericii și întrucât Biserica a fost singura instituție națională care a supraviețuit revoluției, episcopul ortodox și cel unit și-au reluat rolul de conducători naționali. Sistemul absolutist el însuși a încurajat restaurarea vechii legături dintre stat și episcopi.

Șaguna a devenit figura dominantă a deceniului și a fost în general recunoscut ca atare atât de către ortodocși și uniți cât și de către Curtea din Viena. El a fost cel care a dat tonul în anii cincizeci tot așa precum făcuse Bărnuțiu în anii patruzeci, și concepția sa despre societate, ca și vederile sale cu privire la raportul corespunzător dintre spiritual și temporal, Biserică și Stat, religie și naționalitate au călăuzit dezvoltarea națiunii române. Șaguna și intelectualii laici au fost de acord în multe chestiuni. Ei au fost de acord cu accentul pus de el pe educație și pe pregătirea morală, cu insistența lui asupra separării funcțiilor transcendentale ale Bisericii de rolul ei social, și cu voința lui de a permite o largă participare laică în chestiunile bisericești. Diferențele fundamentale, însă, au rămas. Intelectualii au cerut ca episcopul ortodox și cel unit să fie călăuziți de voința națiunii așa cum a fost ea exprimată pe Câmpia Libertății.[37] Șaguna, însă, era preocupat în primul rând de bunăstarea Bisericii sale și de întărirea credinței religioase. Întreaga sa orientare, spre deosebire de cea a intelectualilor laici, era religioasă; el credea că mântuirea veșnică trebuie să fie preocuparea principală a omului și că credința creștină, întrucât oferă omului singura lui speranță de a atinge acest țel, constituie forța decisivă în viața fiecărei persoane.[38] El era convins că și națiunile trebuie să fie călăuzite de valorile morale eterne pe care le propovăduiește Biserica dacă ele aspiră cu sinceritate la libertate politică și dreptate socială.[39]

Această dedicare unei mai înalte moralități și spiritualități reprezenta pentru Șaguna legătura indisolubilă între Biserică și aspirațiile naționale ale poporului. El mai recunoștea că există o legătură specială mai profundă între Ortodoxie și naționalitate. El credea că Biserica a fost instrumentul principal al supraviețuirii românilor ca popor în timpul celor patru sute de ani precedenți și că soarta celei dintâi a fost legată de a celui de al doilea ca „sufletul de trup". Ca istoric al

Bisericii, el știa că românii au suferit în trecut discriminări pentru că sunt ortodocși și că declinul Bisericii poate fi datat de când națiunii române i s-au refuzat drepturi politice.[40] El a mers chiar mai departe, dând de înțeles că ritualul și practicile Ortodoxiei românești sunt expresii specifice ale sufletului românesc și că, deci, progresul spiritual și intelectual al națiunii române va depinde, în cele din urmă, de tăria și vitalitatea lor.[41]

Credința lui Șaguna în misiunea transcendentală a Bisericii și hotărârea lui de a-și îndeplini îndatoririle în calitate de conducător al acesteia au contribuit mult la a explica de ce este importantă religia în educație, de ce sunt importante școlile bisericești, și de ce era el rezervat când era vorba să angajeze în mod necondiționat Biserica și resursele ei în mișcarea națională așa cum o concepeau intelectualii laici. El a insistat ca școlile elementare și secundare să rămână sub controlul Bisericii, pentru că el socotea procesul educațional nu numai ca pe o dobândire de cunoștințe sau pregătire pentru o carieră, ci și ca pe o redeșteptare morală și spirituală. În opinia sa, deci, era de datoria fiecărei Biserici să-și mențină propriul sistem separat de școli și să includă teme religioase în programa de învățământ. El s-a opus întemeierii așa-numitelor școli mixte sau naționale, dorite cu ardoare de către laici de frunte ai celor două Biserici, înfierând astfel de instituții drept „ilegale și anormale".[42] El s-a temut că ortodocșii, lipsiți de sprijinul statului și de resursele materiale de care se bucurau uniții, vor fi expuși prozelitismului sau și mai rău că, în interesul armoniei naționale, educația religioasă va fi neglijată sau cu totul abolită. El a ridicat obiecțiuni similare față de întemeierea de școli publice sau de stat în locul școlilor bisericești; el le-a găsit pe acestea inadecvate nu numai pe temeiuri religioase, ci și naționale, întrucât era sigur că ele vor acorda mai puțin timp limbii și culturii române și prin aceasta vor înfrânge unul din țelurile principale ale educației care, în opinia sa, era acela de a întări conștiința copilului în legătură cu originile și identitatea sa națională.[43] În ciuda acestor rezerve serioase, el a îngăduit membrilor Bisericii sale să se alăture vecinilor lor uniți pentru întemeierea unei școli comune, de fiecare dată când erau servite adevăratele interese ale învățământului.[44]

Șaguna era departe de a fi indiferent față de sentimentul național. El a recunoscut legătura specială dintre Ortodoxia răsăriteană și toate popoarele ei și a arătat cum Biserica ea însăși a încurajat sentimentul național prin folosirea limbilor naționale în slujbele bisericești și prin permisiunea ca preoții indigeni să oficieze.[45] El a mai avut numeroase posibilități de a observa ce forță puternică a devenit sentimentul național la propriul popor și la popoarele monarhiei

habsburgice în general. El a recunoscut că ele toate se străduiesc să promoveze propria lor dezvoltare politică și culturală și a apărat cu ardoare dreptul lor de a proceda astfel.[46] Ideea de naționalitate, a admis el, este o forță atât de puternică în rândul contemporanilor săi, încât a determinat în mare măsură spiritul timpului în care trăiesc și el a recunoscut că este de datoria sa ca episcop să apere bunăstarea poporului său în chestiunile lumești ca și în cele spirituale.[47]

În ciuda evaluării de către el a vitalității naționalismului și a aprecierii rolului important pe care Biserica l-a îndeplinit în dezvoltarea politică și socială, Șaguna a refuzat să îngăduie ca Biserica să devină doar un instrument în mâinile laicilor pentru promovarea cauzei naționale. El a detestat ideea ca Biserica să fie ademenită în chestiuni seculare și, ca urmare, să depindă pentru însăși existența ei de vicisitudinile politicii interne și externe, așa cum era aceasta hotărâtă la Viena sau la Budapesta de către persoane care nu prea aveau știință despre românii ortodocși și încă și mai puțină simpatie pentru soarta lor. La cele mai înalte nivele ale guvernului sau pur și simplu în contactele sale zilnice cu clericii săi de parohie el a insistat ca problemele bisericești să fie ținute departe de chestiunile politice.[48] Din acest motiv, spre surprinderea multora, el a îndemnat dieta de la Sibiu să promulge o lege care să recunoască statutul constituțional al națiunii române și o alta care să acorde drepturi și privilegii Bisericii Ortodoxe, mai degrabă decât să combine cele două chestiuni într-o singură lege.

Pentru a menține independența Bisericii sale, el a mai încercat să împiedice pe clericii săi să-și primejduiască oficiul lor bisericesc printr-o activitate politică prea zeloasă. El a mustrat cu asprime pe acei preoți care foloseau amvonul pentru a critica oficialitățile publice sau care stăruiau cu prea multă vehemență pentru folosirea limbii române în treburile locale, chestiuni pe care el le considera nepotrivite pentru o ceremonie religioasă.[49] Însă, el nu a obiectat față de participarea clericilor la politică; el i-a încurajat să facă acest lucru, pe care îl socotea a fi unul din drepturile și datoriile lor cetățenești într-un stat constituțional. În vara lui 1861, când Franz Salmen, comitele sas, a acuzat clerul ortodox de „agitație împotriva ordinii publice", Șaguna i-a apărat în mod energic pe preoții săi.[50] El însă nu a scăpat ocazia de a le reaminti că bunăstarea Bisericii trebuie să fie preocuparea lor principală și le-a cerut să se supună legii și să se abțină de la acțiuni care ar afecta în mod negativ Biserica.[51] El a susținut că Biserica trebuie să fie independentă de guvern și chiar de politica națională întrucât ea are de împlinit propria ei misiune specială transcendentă — mântuirea omului — care nu are limite în timp și spațiu. Biserica, așa cum o

concepea el, are obligații speciale față de stat, cea mai importantă dintre acestea fiind sprijinirea dinastiei, a constituției și a tuturor persoanelor oficiale numite în mod corect. El nu putea, deci, îngădui ca Biserica și clerul ei să fie folosiți pentru scopuri care pun în primejdie succesul misiunii ei spirituale sau tulbură relația corespunzătoare dintre Biserică și Stat. Un astfel de sprijin nu presupunea, în concepția sa, supunerea Bisericii statului. Dimpotrivă, el credea că autoritatea civilă este obligată să respecte dreptul Bisericii de a se ocupa de problemele ei potrivit dreptului ei canonic și el vedea în menținerea acestei autonomii pavăza inatacabilă a naționalității române.

Cu toate că Șaguna credea că intelectualii laici greșesc căutând să implice prea mult Biserica în inițiativele lor lumești, el nu dorea să-i excludă pe aceștia de la conducerea Bisericii. Mai degrabă, el a crezut în vitalitatea instituțiilor ei și că posibilitatea ei de a ajunge în mod efectiv la masele largi va depinde în mare măsură de felul în care va reuși să antreneze pe laici în toate activitățile ei sociale. Călăuza sa, ca și în toate celelalte chestiuni care afectau Biserica, a fost dreptul canonic, și de la începutul episcopatului său el a căutat să reînvie sinodul, alcătuit atât din laici cât și din clerici, ca unitate de bază a conducerii bisericești de la parohie până la eparhie. El nu numai că a considerat sinodul ca fiind necesar pentru succesul planului său de a restaura conducerea reprezentativă a Bisericii; el a mai intenționat să-l folosească pentru a armoniza activitățile Bisericii cu ideile politice liberale și sociale ale lui 1848. El socotea că fiecare instituție — chiar una cum este Biserica, care este întemeiată pe principii veșnice — trebuie să se adapteze în permanență nevoilor materiale și spirituale schimbătoare ale membrilor ei.[52] Atunci când a hotărât măsura în care laicii pot participa în diferite organe ale conducerii bisericești el a aderat strict la dreptul canonic care le îngăduia să aibă un important cuvânt de spus în chestiuni economice și educaționale, însă chestiunile de dogmă și de ritual le-a rezervat clerului și a acordat episcopului puteri speciale ca supraveghetor general al Bisericii.[53]

În prima parte a anilor '60, relațiile dintre intelectualii laici și Șaguna au devenit tot mai încordate pentru că diferențele fundamentale, suprimate în timpul deceniului precedent, au ieșit în cele din urmă la suprafață. Intelectualii și-au arătat mai mult opoziția față de o conducere bisericească în politică și chiar în treburile Bisericii și au cerut ca națiunea însăși să-și asume deplina responsabilitate pentru bunăstarea ei. Ei au respins părerea lui Șaguna că Biserica ar trebui să fie centru și inspirație a existenței lor naționale și au deplorat sectarismul în probleme religioase și ceea ce părea a fi asentimentul

său la urmarea exemplului Curții în chestiuni politice. Ei considerau religia a fi o chestiune personală, și propria lor religiozitate, așa cum am văzut, era în mare parte o problemă de tradiție mai degrabă decât una de convingere profundă.

Ceea ce este deosebit de izbitor în legătură cu creșterea secularismului este influența puternică pe care o avea acesta chiar și în rândul clericilor. Un număr tot mai mare de preoți au început să se implice cu regularitate în politica națională în anii '60 și să se ocupe permanent de probleme sociale cuprinzătoare. În mod paradoxal, Șaguna însuși era în mare parte răspunzător pentru schimbarea importantă în preocupările preotului, întrucât el a făcut ca succesul programului său larg de reformă bisericească să depindă de clerici bine educați și cu conștiință socială. Un reprezentant tipic al noului cler era unul din protejații lui Șaguna, Nicolae Cristea, un preot pe care Șaguna l-a trimis la Universitatea din Leipzig pentru a-și completa studiile și pe care l-a numit mai târziu redactor al „Telegrafului Român". Cu toate că Cristea a rămas un creștin devotat și niciodată nu a pus la îndoială influența lui Dumnezeu asupra vieții oamenilor, el și-a dedicat, totuși, cea mai mare parte a timpului mișcării naționale. Ca și mulți dintre contemporanii săi el a îndemnat la crearea unei clase de mijloc pe care o considera forța cea mai progresistă în societatea modernă și a cerut o temeinică reformă agrară pentru a asigura țăranilor o viață decentă. El a mai recunoscut că epoca dominației preoțești asupra chestiunilor națiunii române se apropia de sfârșit și a așteptat ca intelectualii laici să preia conducerea.[54]

Chiar și în acele domenii în care Șaguna și intelectualii au găsit cu putință să coopereze, țelurile lor erau destul de diferite. De exemplu, intelectualii, cum am văzut, sprijineau din toată inima eforturile lui Șaguna pentru eliberarea Bisericii sale de sub jurisdicția mitropolitului sârb de la Carlovițși pentru afirmarea autonomiei ei față de stat prin întemeierea unei mitropolii separate pentru toți românii ortodocși din monarhia habsburgică. Ei, însă, nu erau preocupați de dreptul canonic. Obiectivul lor era, mai degrabă, de a face din Biserică un instrument mai eficient al propriei lor politici naționale, eliberându-o de controlul străin, și în perspectivă mai îndepărtată, substituindu-se ei înșiși clerului ca administratori ai treburilor ei.[55] Șaguna, pe de altă parte, a dorit să pună instituțiile Bisericii în conformitate cu canoanele și să reafirme vechile ei drepturi și privilegii. El și-a dat seama de beneficiile materiale și de avantajele politice pe care cu siguranță noua mitropolie le va aduce poporului său, dar el era totuși opus celor care ar folosi Biserica pur și simplu ca instrument pentru realizarea țelurilor politice naționale. El a condamnat astfel de tactici ca pe niște „emanații ale unei mândrii naționale oarbe și deșarte" și atunci când oponenții

săi au persistat el a început să se îndoiască de eficacitatea naționalismului și s-a referit la el cu dispreț ca la „nefericita idee a naționalității".[56]

Lupta decisivă dintre Șaguna și intelectuali pentru conducerea națională a avut loc în ultima parte a anilor '60. O confruntare deschisă a fost evitată atâta timp cât politica recomandată de Șaguna a avut succes. Dar chiar și în timpul dietei de la Sibiu intelectualii au fost iritați de rolul secundar care le-a fost încredințat.[57] Ei erau convinși că teoriile lor despre dezvoltarea socială oferă planul cel mai cuprinzător pentru progresul național și, cu posibilitățile extinse pentru acțiune politică, date de perioada constituțională, ei erau mai doritori ca oricând să le aplice. Deosebit de detestabilă le era presupusa ostilitate a lui Șaguna față de o punere sub semnul întrebării a conducerii politice austriece, ca și nereușita sa (așa li se părea lor) de a iniția o politică bazată doar pe interesul național ori de a întemeia o organizație politică permanentă, separată de cancelaria sa episcopală. Așa cum am văzut, Ioan Rațiu s-a așezat în fruntea celor care cereau o politică națională viguroasă și independentă și participarea tuturor grupurilor la formularea ei.[58] Pavel Vasici, consilierul lui Șaguna pentru problemele școlilor ortodoxe, a obiectat în mod viguros față de desconsiderarea de către episcopul său a voinței „inteligheției" în alegerea candidaților pentru dieta de la Sibiu; Șaguna pare să fi acționat mai mult ca un conducător bisericesc decât ca unul național.[59] Din afara Transilvaniei, pașoptiștii — Simion Bărnuțiu din Iași și Alexandru Papiu-Ilarian din București — au trimis încurajări și au îndemnat pe foștii lor colegi să nu realizeze acorduri cu Austria până când aceasta nu garantează autonomia națiunii române.[60]

Schimbările politice inaugurate în 1865, care au dus la compromisul austro-ungar, au discreditat în mare măsură rolul conducător al lui Șaguna în ochii intelectualilor și au dus la manifestări de independență din partea lor, cum a fost misiunea lui Rațiu la Viena în iarna lui 1866, și la înlăturarea de fapt a lui Șaguna de la președinția ASTREI în vara lui 1867. În sfârșit, intelectualii și-au asumat sarcina de a îndruma dezvoltarea politică a națiunii române. Fervoarea aproape evanghelică cu care s-au apucat de treabă datora puțin entuziasmului religios tradițional, dar ei și-au găsit, totuși, o nouă religie. Cu toate că erau pragmatici și nu au filosofat prea mult formal despre societate sau despre propriul lor rol în cadrul acesteia, ei posedau o ideologie cu toată puterea unei religii și, în felul ei, tot atât de atotcuprinzătoare — ideea de naționalitate. La fel ca și o religie, ea le oferea o explicație a societății și le dădea un țel care justifica propria lor existență. Mulți preoți au slujit-o tot atât de zelos ca și laicii. Ea devenise, potrivit cuvintelor locuitorilor unui sătuc de lângă Turda, un „cult

sacru" a cărui dogmă principală învăța că fiecare popor posedă dreptul de a se dezvolta cum dorește, liber de orice constrângere din afară.[61] Șaguna însuși a recunoscut puterea ei enormă de atracție și competiția pe care ea o reprezenta pentru religia organizată; el s-a plâns că „spiritul excesiv de naționalitate" obsedează în mod complet mințile celor tineri și a atribuit aceasta indiferenței lor tot mai mari față de Biserică și față de religie.[62] Într-adevăr, ideea de naționalitate reprezenta pentru mulți ceva superior confesionalismului, iar uniții și ortodocșii au descoperit în ea sursa frățietății lor și a doctrinei progresului.

Intelectualii nu s-au mulțumit doar să domine viața politică; ei și-au intensificat eforturile pentru a dobândi un cuvânt mai mare în conducerea atât a Bisericii Ortodoxe cât și a celei Unite. Și aici ei au avut un oarecare succes. La primul congres național bisericesc al Mitropoliei ortodoxe restaurate, ținut la Sibiu de la 16 septembrie până la 7 octombrie, ei au reușit să facă schimbări substanțiale în proiectul lui Șaguna pentru conducerea Bisericii. Într-adevăr, Șaguna recomandase participarea extinsă a laicilor la toate nivelele, însă el intenționa să rezerve clerului autoritatea finală în toate problemele bisericești. Laicii, care arătau puțină înțelegere pentru principiile sau spiritul dreptului canonic și erau inspirați mai ales de teoriile democrației liberale, au transformat sinoadele și alte organisme de conducere ale Bisericii în instituții mai reprezentative decât socotea Șaguna de dorit. Cu toate că el considera că aceste schimbări sunt un amestec primejdios al laicilor în conducerea Bisericii, el le-a acceptat, totuși, pe cele mai multe pentru ca nu cumva vreo întârziere să fie folosită de naționaliștii maghiari, care s-au opus oricărei măsuri care ar fi întărit instituțiile naționale românești.[63]

Intelectualii uniți, reluând activitatea începută de Bărnuțiu în anii '40, au încercat și ei să dobândească o influență mai mare în conducerea Bisericii. Ei erau îngrijorați de dovezile de declin intern și de semnele potrivit cărora ierarhia catolică ungurească intenționa să întărească legăturile de unire dintre cele două Biserici ca un preludiu al maghiarizării. Ei erau convinși că pentru ca Biserica lor să continue să aibă un rol semnificativ în chestiunile naționale, sinodul general, pe care episcopul Ioan Bob l-a lăsat să cadă în desuetudine, va trebui restaurat în deplină putere ca organism legislativ principal al Bisericii, și laicii, mai ales, să fie încurajați să participe la activitatea lui.[64]

Aceste chestiuni au atins un punct critic o dată cu moartea arhiepiscopului Șuluțiu la începutul lui septembrie 1867 și cu căutarea unui succesor. În rândul pasiviștilor s-a manifestat un sprijin puternic pentru candidatura lui Grigore Silași, vicerectorul Seminarului Greco-Catolic central din Viena, susținător

fervent al cauzei lor. Ei i-au făcut, de fapt, o ofertă lui Silași care a acceptat-o imediat.[65] Unii preoți și laici s-au gândit la un plan și mai imaginativ pentru implicarea Bisericii lor în chestiunile politicii naționale. Ei au propus alegerea lui Lucien Bonaparte, văr al lui Napoleon al III-lea și cardinal la Roma, ca arhiepiscop al Bisericii Unite, ca mijloc de obținere a sprijinului Franței pentru cauza lor. Ioan Rațiu era entuziasmat și era chiar dispus să riște ca autonomia Bisericii să fie restrânsă, ceea ce se prespunea prin alegerea unui cardinal romano-catolic, dacă aceasta ar contribui la restaurarea autonomiei Transilvaniei, la drepturi politice depline pentru români și la garanții vest-europene și pentru una și pentru alta. La Pesta el a vorbit despre acest plan cu Mihail Kogălniceanu, om de stat liberal din Moldova, care a îndeplinit un rol important la Unirea Principatelor Române în 1859. Cu toate că s-a arătat foarte surprins de această idee, Kogălniceanu a fost de acord să afle părerea celor de la Paris.[66] Întreaga chestiune pare să se fi oprit aici. Atunci când a fost informat despre aceasta, Bărnuțiu a avertizat asupra faptului că alegerea unui străin ar cauza prea multe complicații politice și a îndemnat, în schimb, să fie sprijinit un candidat local. Sinodul electoral, care s-a întrunit la 11 august 1868, a ales ca arhiepiscop pe Ioan Vancea, episcopul Gherlei, care a sprijinit în mod viguros misiunea lui Rațiu la Viena în 1866. Cu toate că simpatiza cu cauza lor, Vancea era hotărât să susțină dreptul canonic și să-și păstreze prerogativele. Ca urmare, intelectualii uniți au obținut mult mai puțin decât se așteptaseră, la congresul lor național bisericesc din 1868.[67]

Totuși, ei și-au păstrat vigilența în legătură cu chestiunile bisericești și n-au ezitat să intervină de fiecare dată când era amenințată poziția Bisericii ca instituție națională. Ei erau deosebit de sensibili față de orice efort al ierarhiei romano-catolice a Ungariei de a-și întări controlul asupra Bisericii Unite. De la Pesta, în martie 1871, Vasile L. Pop suna alarma atrăgând atenția asupra faptului că o conferință a episcopilor romano-catolici a hotărât să redacteze un nou statut care să guverneze administrația bisericească și plănuia să includă în aceasta și Bisericile Unite atât din Ungaria cât și din Transilvania. Întrucât protestele românilor uniți fuseseră ignorate, Pop i-a îndemnat pe colegii săi laici să ia inițiativa și să organizeze o conferință generală prin care să facă cunoscute Curții și guvernului ungar adevăratele lor sentimente.[68] La o întrunire animată de la Alba Iulia din 13–14 aprilie, la care au participat 135 de delegați, intelectualii și-au exprimat temerile lor profunde în legătură cu intențiile ierarhiei romano-catolice, la care ei atașau în mod constant epitetul „maghiară". Într-o adresă în termeni aspri către mitropolitul Vancea ei au subliniat

devotamentul lor față de Biserică și față de naționalitate și au atras atenția asupra faptului că una nu poate exista fără de cealaltă. Era evident că ei socoteau promovarea naționalității a fi țelul principal al tuturor strădaniilor lor, iar Biserica drept mijloc, pentru că ei au menționat pe larg toate beneficiile materiale pe care unirea cu Roma le-a adus națiunii române, dar au trecut cu vederea moștenirea spirituală pe care le-a lăsat-o.[69]

Intelectualii au mai folosit prilejul pentru a reproșa propriei lor ierarhii bisericești că n-a reușit să țină sinoade bisericești regulate, în cadrul cărora să fie auziți intelectualii și prin aceasta să fie sporită bunăstarea Bisericii. Socotindu-se pe ei înșiși a fi mai eficienți decât clericii în opoziția lor față de maghiarizare, și având puțină încredere în disponibilitatea lui Vancea și a episcopilor săi de a risca să supere guvernul printr-un protest prea puternic, conferința i-a încredințat lui Pop și unei delegații alese de el o petiție către împărat prin care se obiecta față de orice încercare a Bisericii Romano-Catolice din Ungaria de a pretinde jurisdicție asupra românilor uniți.[70] Ei au accentuat rolul vital al Bisericii în viața națională:

„La noi românii, a căror întreagă vieață sociale, morale, intelectuale ba chiar și vieața noastră de stat, este atât de strâns legată de beserică, încât între împregiurările de astăzi nu le poți despărți pe una de alta fără a suferi daune immense... Și tocma din causa acestei unități a beserecei și poporului la noi românii toată înaintarea morale, intelectuale și spirituale trebuie să se facă prin ajutoriul beserecei".[71]

Și ei au cerut ca Biserica să fie complet reorganizată pe o „bază constituțională" pentru a-i da posibilitatea să-și îndeplinească „responsabilitățile ei dificile". După cum se va vedea mai târziu, temerile lor au fost, cel puțin pentru moment, nejustificate, însă suspiciunile lor privitoare la Biserica Romano-Catolică, ca instrument de maghiarizare, nu s-au atenuat niciodată.

Atenția pe care intelectualii au acordat-o dezvoltării economice a reprezentat o inovație semnificativă în mișcarea pentru autodeterminare națională. Ei au recunoscut faptul că doar lupta culturală și politică nu mai era suficientă pentru protejarea intereselor naționale. George Barițiu, care se aflase în avangarda mișcării pentru posibilități economice egale pe seama românilor, își pusese talentele jurnalistice în serviciul doctrinelor economice liberale, ușor colorate cu noțiuni despre supraviețuirea celor mai potriviți, timp de treizeci de ani.[72] El și colegii săi erau convinși că, pentru a-și realiza țelurile, este nevoie de o țărănime și de o clasă de mijloc prospere, pe care le considerau surse

indispensabile pentru sprijin material și pentru conducere. Sarcina lor imediată era de a apăra „patrimoniul național", adică pământul lucrat de țăranii români. Sărăcia și lipsa de educație a țăranilor i-au făcut pe aceștia pradă ușoară pentru lacomii proprietari de pământ, dintre care cei mai mulți erau maghiari, iar Rațiu și colegii săi, care s-au străduit neîncetat la dieta de la Sibiu să-i elibereze pe țărani de rămășițele de seniorialism care supraviețuiseră emancipării din 1848, s-au temut că cu timpul cea mai mare parte a pământului pe care îl dețineau atunci va fi preluat de „străini".[73] Prin urmare, ei au stabilit un comitet permanent la care țăranii români să apeleze pentru ajutor atunci când sunt implicați în acțiuni judecătorești cu proprietarii de pământ sau cu statul. Punctul lor de vedere cu privire la chestiunea agrară era cu mult mai amplu decât al celor mai mulți dintre pașoptiști. Cauza sărăciei țăranilor, așa cum au descoperit ei, era mult mai complexă decât simpla lipsă de pământ, și ei au observat cu tot mai mare neliniște creșterea constantă a populației la sate și reducerea multor țărani la nivelul proletariatului rural. Așa cum am văzut, ei au propus pentru ușurarea presiunii suprapopulației ca țăranul să fie încurajat să învețe o meserie și să se mute la oraș. Pentru a finanța planurile lor ambițioase și pentru a proteja națiunea de servitute economică și masele țărănești de degradare economică ei au hotărât să creeze propriile lor instituții de credit. Visarion Roman a întemeiat prima asociație românească de economii și împrumuturi la Rășinari în 1868. Ea nu a reprezentat succesul pe care el l-a sperat, dar în 1871 el, Barițiu și alți conducători politici, majoritatea dintre ei activiști, au întemeiat Banca „Albina" din Sibiu, care cu timpul va deveni cea mai puternică instituție românească de credit din Ungaria de dinainte de primul război mondial.[74] Eforturile lui de a întemeia o bancă românească tocmai în vremea în care Șaguna încerca să asigure autonomia noii Mitropolii ortodoxe era un semn al punctelor lor de vedere clar divergente cu privire la natura mișcării naționale și la cursul ei viitor.

Intelectualii erau convinși că au făcut un pas important spre realizarea țelurilor lor sociale și politice convocând conferința de la Miercurea din martie 1869. Ei socoteau faptul în sine ca pe o declarație de independență față de îndelungata tutelă a ierarhiilor celor două Biserici. Ei credeau că problema națiunii constituie domeniul lor special, că aceasta este o treabă pentru profesioniști și nu un interes secundar al oamenilor Bisericii și s-au bucurat că în curând vor avea un instrument sub forma unui partid politic modern cu care să-și realizeze țelul.

Conferința de la Miercurea are și o semnificație mai profundă. Ea a vestit sfârșitul unei ere în mișcarea națională românească. Bărnuțiu, care murise în

1864, şi acum Şaguna, a cărui conducere fusese repudiată, au dispărut de pe scenă. Cu ei au plecat acele figuri caracteristice care dominaseră mişcarea naţională încă din secolul al XVIII-lea — învăţatul, care conducea în virtutea erudiţiei sale şi a idealurilor înalte pe care le-a conceput, şi omul Bisericii, care predica moralitatea ca esenţă a vieţii unei naţiuni. O nouă generaţie de pragmatici le-a luat locul.

NOTE

1. Textul petiţiei a fost publicat şi analizat de către Ladislau Gyémánt, *Memoriul românilor ardeleni din anul 1834*, AIIC, 17, 1974, p. 98—117.
2. Prodan, *Supplex*, p. 421—424; „Organul Luminării", 6 şi 13 decembrie 1847; FM, 27 octombrie şi 3 noiembrie 1840.
3. Ladislau Gyémánt, *Acţiuni petiţionare ale românilor din Transilvania în perioada 1834—1838*, „Studia Universitatis Babeş-Bolyai", Series Historia, fasc. 2, 1971, p. 30—51.
4. Zoltán Tóth, *Az erdélyi és magyarországi román nemzeti mozgalom (1790—1848)*, Budapesta, 1959, p. 69.
5. *Petiţiunea din 1846*, „Transilvania", 9 (1878), p. 278.
6. Bariţiu, *Părţi alese*, II, p. 70—71.
7. GTr, 12 noiembrie 1838, şi 7, 14 şi 21 decembrie 1842; Tóth, *Az erdélyi és magyarországi*, p. 57.
8. Dragomir, *Studii*, II, p. 144—160.
9. Bariţiu, *Părţi alese*, III, 27, 60.
10. Pompiliu Teodor, *Ideologia revoluţiei din 1848 şi opera istorică a lui Samuil Micu*, „Studia Universitatis Babeş-Bolyai", Series Historia, fasc. 2, 1965, p. 57—62.
11. BAR, Ms. rom., vol. 1 001: Ioan V. Rusu către Bariţiu, 26 iunie 1839.
12. Bariţiu, *Părţi alese*, I, p. 632.
13. George E. Marica ş.a., *Ideologia generaţiei române de la 1848 din Transilvania*, Bucureşti, 1968, p. 233—235.
14. Pentru o discutare clară a influenţei filosofiei apusene asupra concepţiei intelectualilor, vezi *ibidem*, p. 50—77.
15. Dumitru Ghişe şi Pompiliu Teodor, *Contribuţii la cunoaşterea activităţii filosofice a lui Simion Bărnuţiu*, „Revista de Filozofie", 11, nr. 3, 1964, p. 362—363.
16. Avram Andea, *Libertate şi proprietate în concepţia lui Simion Bărnuţiu*, „Studia Universitatis Babeş-Bolyai", Series Historia, 1, 1973, p. 33—51.
17. Radu Pantazi, *Simion Bărnuţiu. Opera şi gândirea*, Bucureşti, 1967, p. 161—162.
18. Coriolan Suciu, *Preambule la procesul Lemenian*, „Cultura Creştină", 27, 1938, p. 640—643, 646—647.
19. FM, 1, 8 şi 15 octombrie 1839, şi 30 iulie şi 6 august 1845.
20. BAR, Ms. rom., vol. 992: C. Alpini către Bariţiu, 17 iunie 1844; GTr, 24 ianuarie 1846.
21. *Ibidem*, 3 aprilie 1844; FM, 1 aprilie 1846.

22. *Ibidem*, 25 ianuarie și 1 februarie 1843.
23. BAR, Ms. rom., vol. 933: Nifon Bălășescu către Bariţiu, 3/15 noiembrie 1847; vol. 1 000: Ioan Pușcariu către Bariţiu, 11/23 decembrie 1847.
24. Papiu-Ilarian, *Istoria*, I, p. 97—98; Aurel A. Mureșanu, *Simion Bărnuțiu în preajma marei adunări naționale a Românilor din Ardeal și Ungaria din 3/15 mai 1848*, Sibiu, 1921, p. 14—15: Bărnuțiu către Mureșanu, 7 aprilie 1848.
25. BAR, Ms. rom., vol. 993: Bălășescu căre Bărnuțiu, 3/15 ianuarie 1847.
26. Cea mai completă relatare este în Coriolan Suciu, *Crâmpeie din procesul dintre profesorii de la Blaj și episcopul Lemeni (1843—1846)*, Blaj, 1938.
27. Bogdan-Duică, *Bărnuțiu*, p. 1191—195: un articol intitulat *Condiția școlilor Blajului*, publicat în „Vasárnapi Ujság" (Cluj), 4 decembrie 1842.
28. Onisifor Ghibu, *Din istoria literaturii didactice românești*, București, 1975, p. 51—87, 106—109; FM, 4 și 11 decembrie 1844.
29. G. Baricz (Bariţiu), *Cuvântare scolasticească la ecsamenul de vară la școala românească din Brașov în cetate*, Brașov, 1837, p. 26—27; vezi și GTr, 4 august 1847.
30. Ion Breazu, *Lamennais la Românii din Transilvania în 1848*, „Studii Literare", 4, 1948, p. 183—190.
31. GTr, 14 și 24 octombrie 1846.
32. August T. Laurian a cerut „independență religioasă" și un „sfârșit al unirii cu catolicii unguri": Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi*, I, p. 145: Laurian către Bariţiu, 8 aprilie 1848; vezi și Dragomir, „Din corespondența", p. 156—157: Laurian către Bălășescu, 5 aprilie 1848; Bărnuțiu, *Românii și Ungurii*, p. 20—21.
33. Papiu-Ilarian, *Istoria*, II, p. 193—194, 210; Bărnuțiu, *Românii și Ungurii*, p. 43.
34. Popea, *Memorialul*, p. 77—79.
35. Bărnuțiu, *Românii și Ungurii*, p. 23, 43.
36. Papiu-Ilarian, *Istoria*, II, p. 246—249; Cheresteșiu, *Adunarea*, p. 459—469.
37. Vasile Pârvan, *Anul 1850 și studenții români din Viena*, „Luceafărul", 2, nr. 5, 1903, p. 91; BAR, Ms. rom., 2 242: Ioan Rațiu către Papiu-Ilarian, 9 ianuarie 1853.
38. ABM, Colecția Șaguna, nr. 135: Șaguna către un tânăr preot, de ziua Sf. Dumitru.
39. Pușcariu, *Documente*, I, p. 369—370: Șaguna către Emanuil Gojdu, 11 mai 1861.
40. ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către ministrul austriac de Interne, 16 noiembrie 1850.
41. Șaguna, *Compendium*, p. XII; Popea, *Archiepiscopul*, p. 262.
42. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 325—328: circulara lui Șaguna, 26 august 1862; ABM, Colecția Șaguna, nr. 533: Șaguna către Thun, 9 aprilie 1851.
43. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 263: circulara lui Șaguna, 7 septembrie 1853; Popea, *Archiepiscopul*, p. 316; *Memoriile Șaguna, 1846—1871*, p. 67.
44. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 254 și 265—266: circulare, 24 aprilie 1852 și 7 septembrie 1853.
45. Șaguna, *Compendium*, p. X—XI.
46. *Verhandlungen des verstärkten Reichsrat*, p. 42: cuvântarea lui Șaguna, 21 septembrie 1860.
47. Pușcariu, *Documente*, I, p. 369.
48. *Ibidem*, p. 378; Andrei Șaguna, *Manual de studiul pastoral*, Sibiu, 1872, p. 16—17.
49. AMB, Colecția Șaguna, nr. 1 776: Șaguna către protopopul Nicolae Crainic, 27 octombrie 1862.
50. Păcățian, *Cartea de aur*, II, p. 624—627, 629—631.
51. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 500: Șaguna către Mikó, 21 mai 1861.

52. Mateiu, *Contribuțiuni*, p. 257—258.
53. *Ibidem*, p. 207—235; Șaguna, *Anthorismos*, p. 101—104, 122—123.
54. Cariera lui Cristea este înfățișată în Keith Hitchins, *Studii privind istoria modernă a Transilvaniei*, Cluj, 1970, p. 117—166.
55. ABM, Colecția Șaguna: petiția conducătorilor români către împărat, 30 decembrie 1850; GTr, 8 noiembrie 1860: programul național în 25 de puncte recomandat de românii din Brașov; Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi*, II, p. 103: Vasici către Barițiu, 25 aprilie 1864.
56. ABM, Colecția Șaguna, nr. 844: Șaguna către un alt episcop ortodox, 12 ianuarie 1853.
57. BAR, Ms. rom., vol. 992: Axente către Barițiu, 12 și 25 octombrie 1861.
58. GTr, 1 și 22 noiembrie 1860: Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 73 și 74—75: Rațiu către Barițiu, 27 martie și 17 iunie 1863.
59. Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi*, II, p. 85.
60. FM, 18 și 25 noiembrie 1861; Ioan Colan, *O scrisoare a lui Papiu Ilarian*, „Țara Bârsei", 3, nr. 4, 1931, p. 375.
61. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Barițiu: petiția locuitorilor din Silvașul de Câmpie, 15 mai 1867.
62. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 120: Șaguna către mitropolitul Nifon al Țării Românești, 23 februarie 1856.
63. Mateiu, *Contribuțiuni*, p. 246—263.
64. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Moldovan, Corespondență: Demetrie Dosanie (?) către Moldovan, 11 aprilie 1869; Arhiva Cipariu, nr. 11, f. 229: Alexandru Roman către Cipariu, 29 octombrie 1867.
65. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 187 și 189: Rațiu către Barițiu, 20 iulie și 1 august 1868.
66. *Ibidem*, p. 185: Rațiu către Barițiu, 14 iulie 1868.
67. *Actele sinodului archidiecesei greco-catolice de Alba Iulia-Fărăraș ținut în 10—11 august 1868*, Blaj, 1869, p. 31—42, 52—55.
68. *Actele conferinței ținute de românii gr.-catolici dein provincia metropolitană de Alba Iulia la Alba Iulia în 13—14 aprilie 1871*, Blaj, 1871, p. 18—21.
69. *Ibidem*, p. 30, 33—34.
70. GTr, 27 martie/8 aprilie și 21 aprilie/3 mai 1871.
71. *Ibidem*, 12/24 mai 1873.
72. Dumitru Ghișe, I. Kecskés și Pompiliu Teodor, *Idei economice în opera lui George Bariț privind promovarea industriei la românii din Transilvania*, AIIC, 6, 1963, p. 41—76.
73. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Dimitrie Moldovan: Matei Nicola către Moldovan, 18 ianuarie 1865; Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 103 și 155: Rațiu către Barițiu, 25 aprilie 1866 și 6 noiembrie 1867; Simion Retegan, *Problema agrară în dezbaterile dietei de la Sibiu*, AIIC, 11, 1968, p. 284—287.
74. Nicola P. Petrescu, *Monografia institutului de credit și economii „Albina" 1872—1897*, Sibiu, 1897, p. 12—22; Vasile Netea, *Noi contribuții*, p. 32 și 51—53: Roman către Barițiu, 5 iulie 1869 și 20 martie 1870.

9. BISERICA ŞI STATUL

Ţelul suprem căruia Şaguna îi dedicase episcopatul său a fost crearea unei Biserici naţionale autonome. El era sigur că o astfel de instituţie va contribui mult la eliminarea tuturor relelor care tulburau profund Ortodoxia în Imperiul austriac şi o împiedicau să-şi îndeplinească misiunile ei sacre şi lumeşti. Aşa cum am văzut, cheia problemei era restaurarea Mitropoliei ortodoxe de Alba Iulia; ea va aşeza conducerea Bisericii pe o temelie constituţională solidă, care, în schimb, o va face, în bună parte, imună la amestecul politic din afară şi o va face în stare să răspundă mai eficient nevoilor tot mai multe ale unei naţiuni care se deşteaptă. Lui i se părea că dintre toate Bisericile din Transilvania doar cea Ortodoxă este lipsită de o cartă sau de un alt document ratificat de Coroană, care să recunoască existenţa ei legală şi să specifice drepturile şi privilegiile ei. Romano-catolicii, arăta el în 1855, într-un lung memoriu către împărat, au concordatul lor cu Roma, luteranii au un nou statut de autoconducere, iar uniţii propria lor mitropolie; însă ortodocşii mai sunt încă trataţi ca o sectă abia tolerată.[1]

Şaguna era hotărât să împlinească promisiunea pe care o făcuse la hirotonirea sa ca episcop. Doar prin aducerea conducerii Bisericii la deplină conformitate cu dreptul canonic al Bisericii Răsăritene putea el stabili o relaţie operantă cu statul şi putea evita primejdiile unor schimbări politice neaşteptate. El a declarat statutul existent al Bisericii Ortodoxe din imperiu ca „anticanonic" şi a socotit că pricinile acestei „situaţii nesănătoase" sunt unele acţiuni politice mai degrabă decât legislaţia bisericească: abolirea vechii mitropolii ca urmare a unirii cu Roma şi subordonarea eparhiei Transilvaniei faţă de Carloviţ în anii '80 ai secolului al XVIII-lea. Căutând restaurarea mitropoliei, despre care spera că va include şi Bucovina şi Banatul, el a apelat mai ales la canoanele apostolice

pe care le interpreta ca spunând că un mitropolit trebuie să aparţină aceleiaşi naţiuni ca şi episcopii săi şi ca şi poporul căruia îi slujesc.[2]

O campanie sistematică pentru restaurarea mitropoliei s-a dovedit imposibilă în primul deceniu al episcopatului lui Şaguna. Naţionalismul intens al perioadei revoluţionare a copleşit ambiţiile confesionale, iar absolutismul şi renaşterea catolică din anii '50 au permis doar eforturi parţiale. Doar o dată cu apariţia constituţionalismului în 1860 s-a produs un progres semnificativ, culminând cu aprobarea mitropoliei de către împărat în decembrie 1864 şi adoptarea unei constituţii pentru aceasta în 1868.

În timpul eforturilor sale îndelungate, şi adesea frustrante, în favoarea mitropoliei, Şaguna a avut grijă să cultive o relaţie „corespunzătoare" cu statul. Principiul autonomiei bisericeşti i-a fost călăuză constantă în toate legăturile sale cu autoritatea civilă, de la Curtea din Viena până la cea mai izolată oficialitate districtuală. Potrivit concepţiei sale despre relaţiile dintre Biserică şi stat, fiecare parte îşi are propriile jurisdicţii şi sfere de activitate, în care cealaltă parte nu trebuie să se amestece. Întrucât Biserica Ortodoxă din Transilvania fusese subordonată statului chiar de la numirea celui dintâi episcop al ei de către Maria Tereza în 1761, chestiunea autonomiei bisericeşti a constituit rareori o problemă până la investirea lui Şaguna, iar hotarele dintre administraţia civilă şi cea bisericească deveniseră atât de mult estompate, încât erau aproape inexistente. Prin urmare, în tratativele sale cu autoritatea civilă, Şaguna a fost întotdeauna conştient de nevoia de a afirma propriile sale prerogative şi de a redefini limitele puterii de stat. Tradiţia, în forma legii bisericeşti, legislaţia imperială, în special constituţia din martie 1849, şi chiar şi principiul drepturilor naturale ale omului, i-au oferit armele cele mai puternice. El a mai recunoscut importanţa stabilirii de noi precedente în timp ce Biserica asuma responsabilităţi mai mari, iar societatea românească ea însăşi devenea mai complexă şi sporea în sofisticare.

El a conceput idealul relaţiei dintre Biserică şi stat ca unul de armonie şi cooperare în promovarea bunăstării generale a comunităţii creştine, mai degrabă decât unul de ostilitate şi rivalitate, ce caracterizase existenţa Ortodoxiei româneşti din Transilvania timp de secole. Pentru a produce schimbarea pe care o dorea, el a îndemnat statul să recunoască nu numai principiul autonomiei bisericeşti, ci şi pe cel al egalităţii naţionale. Întrucât Ortodoxia era atât de strâns legată de dezvoltarea istorică a poporului român, el nu vedea nici o speranţă ca Biserica sa să se bucure de acelaşi statut ca şi Bisericile Protestantă şi Romano-

Catolică, dominante istoric, până ce națiunea română însăși nu va fi ridicată la același rang cu vechile națiuni privilegiate.[3] Însă, experiențele sale din timpul revoluției de la 1848 și ale decadei absolutismului l-au învățat să nu se bazeze pe promisiunile politicienilor, oricât de solemne ar fi, ci mai degrabă să stabilească validitatea drepturilor bisericești și naționale prin afirmarea lor cu orice ocazie.[4] Convingerea sa că o Biserică sau o națiune își păstrează cel mai bine drepturile prin exercitarea lor explică tenacitatea lui în lunga luptă cu Ministerul Cultelor din anii '50 și refuzul său în deceniul următor de a accepta pasivismul ca armă politică eficientă.

În campania pentru restaurarea mitropoliei el s-a călăuzit de două principii: încrederea în Coroană ca sursa ultimă a legii, și respectul pentru dinastie ca garant al stabilității sociale și al continuității legale. Credința în dreptul divin al Habsburgilor de a domni nu avea nimic de a face cu aceste sentimente. Abordarea lui Șaguna era una pragmatică, bazată pe înțelegerea pătrunzătoare a dezvoltării istorice românești sub domnia Habsburgilor. Ca orice conducător român al vremii sale, el a recunoscut faptul că modestele câștiguri culturale și economice ale românilor — ortodocși și uniți deopotrivă — s-au făcut ca rezultat al intervenției Curții în favoarea lor împotriva stărilor privilegiate ale Transilvaniei. Ca și acestea, nici el nu-și făcea iluzii despre existența unei legături speciale între români și „bunul împărat", credință care pare să fi fost larg răspândită în rândul maselor țărănești. Mai degrabă, el a recunoscut ca sursă a bunăvoinței Curții urmărirea de către aceasta a propriului interes. Spre deosebire de mulți intelectuali care doreau să micșoreze dependența românilor de dinastie, el credea că progresul lor, poate chiar propria lor supraviețuire, necesita o întărire a legăturilor care existaseră de multă vreme între ei. Din această cauză el a făcut o distincție minuțioasă între birocrația austriacă și stările transilvănene pe de o parte și dinastie pe de altă parte; el i-a atacat pe primii fără ezitare atunci când credea că greșesc, dar niciodată nu i-a trecut prin gând să conteste pe împărat sau să critice casa domnitoare.

Șaguna a admis faptul că originile și natura Bisericii și statului sunt diferite. Biserica a fost întemeiată de Hristos și scopul ei este de a inspira credincioșilor un sentiment de moralitate și de spiritualitate în conformitate cu învățăturile lui, pentru a-i pregăti să dobândească mântuirea veșnică. Mijloacele pe care ea le-a folosit sunt propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu și administrarea tainelor. Statul, pe de altă parte, a fost creat printr-o unire de familii sub un conducător de comun acord acceptat. Scopul său este de a menține ordinea în rândul

cetățenilor săi și de a le proteja viața, onoarea și proprietatea, iar principalele sale instrumente sunt politice și juridice. Cu toate că fiecare își are propria misiune de îndeplinit — una dumnezeiască, iar cealaltă lumească — ei au nevoie unul de altul pentru că nici unul nu poate nădăjdui să-și realizeze țelurile în izolare. Statul dă Bisericii sprijin material și respectă autonomia instituțiilor ei și libertatea de conștiință a credincioșilor ei. Biserica, în schimb, acordă statului sprijin moral, indiferent de forma sa — absolutistă, constituțională sau republicană. Șaguna privea dincolo de aceste servicii la ceea ce el socotea a fi importanța esențială a religiei pentru stat. El era convins că statul nu-și poate realiza țelurile fără ea — doar prin folosirea puterilor sale politice și economice, sau prin artă și știință, sau pe baza unui „sistem de moralitate abstractă". Nici unul din aceste mijloace nu va fi eficient, afirma el, pentru că cetățenii săi nu vor afla în ele satisfacerea nevoilor lor spirituale. Cu cetățenii săi lipsiți de „liniștea spirituală", a conchis el, statul nu poate asigura ordinea, nu poate asigura bunăstarea materială, și deci întreaga sa rațiune de a exista va fi primejduită.[5]

În acest cadru teoretic, Șaguna a căutat căi practice pentru a realiza o cooperare fructuoasă între Biserică și stat. El a rezervat o funcție importantă, deși mai vag definită, pentru conducătorul statului la conducerea Bisericii. În redactarea preliminară a constituției pentru noua mitropolie, pe care a completat-o în 1864, el a recunoscut dreptul împăratului de a exercita o „inspecție supremă" asupra Bisericii și de a confirma alegerea noului episcop sau mitropolit. Cu toate că nu a specificat ce datorii și puteri supreme presupune inspecția, el a arătat fără echivoc că aceasta trebuie să fie conformă cu legile țării, care garantau Bisericii Ortodoxe dreptul de a-și reglementa și administra treburile proprii potrivit cu propriul drept canonic și fără amestecul oficialităților de stat sau a oricărei alte Biserici.[6] Cu numeroase prilejuri el a încercat să determine un fel de declarație a Ministerului Cultelor, prin care acesta să definească ce înțelege prin „autonomie bisericească", dar nici acesta și nici un alt minister nu a voit să se angajeze. În consecință, el și-a alcătuit prima definiție: temeiurile legale ale autononomiei bisericești sunt Sfânta Scriptură, canoanele și „cerințele bisericești locale"; în toate problemele privitoare la Biserică, canoanele au aceeași forță ca și legile seculare, dar de fiecare dată când există conflict între cele două, dreptul canonic premerge; atunci când sursele canonice nu oferă nici o călăuză, trebuie consultată legea

romano-bizantină, în măsura în care ea corespunde principiilor Bisericii Ortodoxe.[7]

Nici un ministeriat austriac, fie cel al lui Bach sau cel al lui Schmerling, nu putea accepta o definiție așa de cuprinzătoare a autonomiei bisericești. Impasul care a apărut între Șaguna și Ministerul Cultelor în anii '50 era fără îndoială rezultatul acestui dezacord fundamental asupra rolurilor respective ale Bisericii și statului în societate. Atitudinea oficială față de Ortodoxie și față de români în general, în esența ei o moștenire din epoca Contrareformei, s-a dovedit a avea o influență puternică asupra relațiilor dintre Viena și Sibiu. Miniștrii austrieci au persistat în a-i trata pe români ca pe un *Bauernvolk* și i-au respins pe clericii lor ca superstițioși și ignoranți și necesitând, deci, cel mai strict control. Această neîncredere în ortodocși și în episcopul lor putea fi cu greu justificată, întrucât la baza strădaniilor lui Șaguna pentru autonomie se afla dorința sa stăruitoare de a armoniza aspirațiile credincioșilor săi cu interesele acelei *Gesamtmonarchie*.[8]

În concepția sa despre relațiile dintre Biserică și stat, statul nu îndeplinea doar rolul unui supraveghetor îndepărtat; dimpotrivă, el avea atât o datorie morală cât și un interes practic în sprijinirea activității Bisericii, întrucât Biserica era angajată în formarea de cetățeni devotați și cu respect față de lege. Ideea unei separări între Biserică și stat, în sensul obișnuit al cuvântului, îi era străină; el nu vedea nimic neobișnuit în a cere unele subvenții de la stat pentru plata salariilor preoților sau pentru educația religioasă în școlile de stat.[9] Bunii creștini, afirma el, sunt supuși loiali, care, la rîndul lor, au pus bazele unei societăți stabile și prospere. Este, deci, de datoria statului să ajute Biserica în această misiune socială vitală, respectându-i independența și oferindu-i cele necesare pentru a-și desfășura activitatea.

În același timp, Șaguna era prudent față de îmbrățișarea statului. El a atras atenția clerului și credincioșilor săi să nu aștepte din partea guvernului soluționarea tuturor problemelor lor; procedând astfel ei nu fac altceva decât să extindă puterile acestuia în zone care sunt de drept teritoriu exclusiv al Bisericii. Unul din țelurile principale pentru care dorea deplina autonomie a Bisericii Ortodoxe a fost acela de a o elibera de dependența până atunci aproape totală față de stat. El dorea să o disocieze de orice sistem politic, pentru că își dădea seama că prea adesea Bisericile Creștine fuseseră abătute în urmărirea țelurilor lor prin legătura cu chestiunile seculare ale statului.

Un *modus vivendi* între Biserică și stat, pe care îl prevedea Șaguna, nu era în nici un caz unilateral. Biserica nu era doar un primitor de ajutoare de caritate

din partea statului; şi ea avea ceva valoros de oferit. În schimb pentru autonomie şi pentru sprijinul material, Şaguna a promis statului un cler devotat, capabil să-şi folosească influenţa aproape nelimitată în rândul maselor ţărăneşti pentru a întări poziţia dinastiei şi a asigura supunere faţă de legile ei. Acţiunea Bisericii, însă, nu va fi condiţionată de sprijinul statului. El a considerat de datoria Bisericii prin însăşi natura misiunii ei sociale să sprijine autoritatea civilă în îndeplinirea funcţiilor ei legale şi, în general, să încurajeze toate acţiunile care promovează bunăstarea publică. Din această cauză, el a recomandat tuturor preoţilor săi să se aboneze la împrumutul de stat din 1854 ca exemplu pentru parohienii lor[10], şi le-a cerut să coopereze pe deplin cu oficialităţile locale la efectuarea recensământului şi la întocmirea de statistici demografice.[11] Aşa cum a arătat în repetate rânduri diferitelor ministere de la Viena şi guvernului transilvănean, o mai mare asistenţă materială din partea statului va da posibilitatea clerului să efectueze în mod mai eficient aceste servicii publice şi altele, şi deci cu un mai mare beneficiu pentru stat.

La scurtă vreme după încetarea ostilităţilor în august 1849 şi după întoarcerea sa în Transilvania, Şaguna şi-a reluat campania pentru restaurarea mitropoliei şi pentru înfăptuirea unei reorganizări profunde a conducerii bisericeşti. La 22 septembrie el şi-a adunat consistoriul pentru prima sa întrunire de după decembrie precedent. El a arătat limpede hotărârea sa de a purcede cât de repede posibil la o reformă cuprinzătoare a administraţiei bisericeşti şi a statutului clerului. În ciuda situaţiei financiare disperate în care se găsea Biserica el şi-a exprimat încrederea că sub protecţia constituţiei din martie, care le garanta egalitate religioasă şi politică, ei îşi vor atinge în cele din urmă ţelurile. Ca preliminarii la orice reformă el a recomandat protopopilor săi să facă o cercetare profundă a resurselor şi nevoilor tuturor parohiilor de sub jurisdicţia lor.[12]

Primul punct pe ordinea de zi a fost convocarea sinodului bisericesc diecezan. Şaguna îl considera pe acesta cheia reformei bisericeşti sistematice întrucât îi va îngădui să se consulte cu reprezentanţii clerului şi laicilor din orice parte a Transilvaniei şi să mobilizeze oameni şi resurse pentru ceea ce, cum el însuşi îşi dădea seama, va fi o sarcină îndelungată şi dificilă. El nu se îndoia că sinodul îl va sprijini şi a început cu promptitudine să-i mobilizeze pe laici. Conştient de dorinţa intelectualilor de a susţine şi ei dezvoltarea culturală, el a plănuit să introducă o reprezentare laică deplină în sinod, în proporţie de doi delegaţi din partea laicilor faţă de unul din partea clerului. La început,

autoritățile austriece au refuzat categoric să ia în considerare propunerile sale. Guvernatorul Wohlgemuth a obiectat față de convocare pe motiv că propaganda electorală și discutarea publică a problemelor controversate vor reaprinde pasiuni naționaliste și vor afecta trecerea organizată de la război la pace. În cele din urmă, din rațiuni politice, Wohlgemuth și-a modificat poziția. El era suspicios și în legătură cu sașii și maghiarii, pe care era mai cu seamă supărat la începutul lui 1850 datorită „ambițiilor lor politice exagerate". De pildă, sașii au prelungit întrunirea universității lor reconstituite multe săptămâni peste limita de timp inițială și au acționat cu mai multă independență decât îi convenea lui. Cunoscând sentimentele lui Wohlgemuth, Șaguna a sugerat o contrademonstrație pe *Fundus regius* sub forma unui sinod al Bisericii Ortodoxe. Spre surprinderea sa, Wohlgemuth a răspuns favorabil ideii și sinodul a fost stabilit pentru 24 martie.[13] Însă, limitele pe care Wohlgemuth le-a impus la alegerea deputaților și a temelor care să fie discutate au zădărnicit speranțele lui Șaguna pentru o adunare cu adevărat reprezentativă cu putere de a legifera o nouă direcție în conducerea bisericească. În loc să lase parohiile și districtele să țină alegeri — o procedură pe care o favoriza Șaguna — Wohlgemuth i-a poruncit să aleagă el însuși delegații. El s-a conformat, în primul rând pentru a salva sinodul, însă a îngăduit celor trei parohii din Brașov, unde intelectualii ortodocși erau foarte numeroși, să-și aleagă propriii lor reprezentanți, o deviere care i-a adus o mustrare aspră din partea lui Wohlgemuth că întrunirile electorale și discuțiile pe care acestea le-au cauzat nu pot fi tolerate „într-un stat cu bună rânduială".[14] Wohlgemuth a restrâns agenda sinodului la problemele imediate ale Bisericii și școlii și și-a numit un reprezentant propriu pentru a se asigura că nu vor avea loc discuții politice. El i-a amintit lui Șaguna că sinodul nu este o adunare națională și i-a atras atenția că orice încălcare a instrucțiunilor sale va avea ca rezultat dizolvarea imediată a sinodului.[15]

Confruntați cu o astfel de intimidare, cei patruzeci și patru de delegați au arătat un curaj remarcabil. Ei au repetat cererile lor pentru deplina egalitate pentru națiunea română și Bisericile ei, conținute în petiția națională din 25 februarie 1849, și au cerut restabilirea imediată a mitropoliei ortodoxe și convocarea unui congres bisericesc pentru a o organiza. Autonomie bisericească, un ajutor de stat sporit pentru clerul ortodox, pe aceeași bază cu cel acordat altor Biserici, și stabilirea unei secții speciale în Ministerul Cultelor pentru problemele Bisericii și școlilor ortodoxe au fost de asemenea dezbătute pe larg și incluse în petiția trimisă împăratului la 10 aprilie.[16] Cu toate că a

respectat dispoziţia lui Wohlgemuth împotriva discuţiilor politice deschise, Şaguna a îngăduit o mare libertate în dezbateri. Însă, el a refuzat să aducă în faţa sinodului proiectul unei constituţii bisericeşti, în ciuda rugăminţii multor intelectuali ce doreau să folosească ocazia pentru a stabili o formă de autoguvernare parlamentară care le fusese refuzată în 1848. El a conchis că în condiţiile existente orice statut tratând problema conducerii bisericeşti, pe care l-ar aproba Ministerul Cultelor, va prevedea, fără îndoială, o strictă supraveghere de către stat a chestiunilor bisericeşti, o condiţie din care el nu dorea să facă o trăsătură permanentă a relaţiilor dintre Biserică şi stat.[17]

Şaguna a fost mândru de curajul arătat de sinod şi bucuros de poziţia sa fără echivoc asupra reformei bisericeşti şi a restaurării mitropoliei.[18] El a considerat poziţia sa atât faţă de autoritatea civilă cât şi faţă de Rajačić foarte întărită şi, în octombrie, s-a dus la Viena pentru a participa la conferinţa episcopilor ortodocşi, convins că vor avea loc schimbări cuprinzătoare în conducerea bisericească, precum şi o îmbunătăţire a statutului Ortodoxiei în Transilvania. Totuşi, în timp ce conferinţa s-a prelungit şi în anul următor, fără realizări semnificative, şi nici Curtea şi nici Wohlgemuth nu arătau prea mare dispoziţie spre împlinirea recomandărilor sinodului din martie, el a fost în cele din urmă silit să admită că „prejudecata adânc înrădăcinată" colora încă atitudinile şi comportamentul eşaloanelor superioare ale guvernului faţă de Ortodoxie.

În tratamentul aplicat românilor ortodocşi, Curtea părea să se fi reîntors la politica Mariei Tereza de cu un secol înainte. Poate că a lipsit sentimentalismul religios al împărătesei, însă preocuparea ei pentru consecinţele politice ale politicii religioase erau pe deplin împărtăşite de către Bach şi de către colegii săi miniştri. Ei credeau că întărirea Bisericii Romano-Catolice va promova centralizarea monarhiei şi va ajuta la descurajarea tendinţelor centrifuge, ca acelea manifestate în mod peren de către maghiari. Ca şi miniştrii Mariei Tereza, şi ei priveau mişcarea uniată din Transilvania ca pe un element important al unei astfel de politici, întrucât românii puteau servi ca un supliment folositor faţă de maghiarii calvinişti, care constituiau, în opinia lor, cea mai serioasă problemă în calea reîncorporării Transilvaniei în *Gesamtmonarchie*.

Campionul cel mai entuziast al acestei politici a fost contele Leo Thun, ministrul Religiei şi Educaţiei din 1849 până în 1860. El era un romano-catolic loial, care a luptat pentru autonomia Bisericii sale şi pentru supremaţia ei peste celelalte Biserici din monarhie. El îi socotea pe ortodocşi schismatici, iar Biserica lor o considera o primejdie pentru securitatea statului. Potrivit

concepției sale, ea nu putea oferi garanții adecvate împotriva comportamentului refractar al preoților ei datorită ignoranței lor și datorită lipsei unei autorități centralizate puternice. În plus, el dorea să păstreze așa-numitele ținuturi istorico-politice ale Coroanei și nu prea era înclinat să experimenteze cu noi instituții care ar putea duce la concesii față de naționalitățile „neistorice". Prin urmare, el și-a folosit pe deplin puterile pentru a promova unirea bisericească cu Roma printre români și, procedând astfel, pentru a contracara reforma lui Șaguna în Biserica Ortodoxă. El a ignorat frecventele memorii ale lui Șaguna în legătură cu organizarea consistoriului diecezan, a respins o soluționare imparțială a problemei căsătoriilor mixte în favoarea uneia care era în mod limpede avantajoasă uniților și a persistat în tratarea ortodocșilor potrivit condițiilor impuse lui Vasile Moga în 1810, pe care Șaguna le-a socotit a fi un instrument care transformase Biserica într-o chestiune reglementată de stat, iar pe episcop într-un slujbaș al birocraților guvernamentali.[19]

Nu este surprinzător faptul că Thun și Șaguna au fost rareori de acord asupra unei probleme. În general, ei și-au continuat lunga polemică prin corespondență, însă, cel puțin în două ocazii s-au întâlnit față către față pentru a-și clarifica pozițiile. La prima lor întâlnire, care a avut loc în 1855, Thun a încercat să justifice controlul strict exercitat de către ministerul său asupra chestiunilor ortodoxe. Esența argumentului său era că, spre deosebire de Biserica Romano-Catolică, care are numeroase consilii pentru aplicarea dreptului canonic, și arhiepiscopi, care să supravegheze activitățile episcopilor, Biserica Ortodoxă din Transilvania nu are mijloace prin care să trateze cu un „episcop capricios". Șaguna, supărat, și în același timp amuzat, l-a asigurat pe Thun că Biserica Ortodoxă are propriul ei drept canonic, pe care episcopul, care este în cele din urmă răspunzător în fața lui Dumnezeu pentru acțiunile sale, este obligat să-l respecte. El a arătat că Biserica sa oferă statului o garanție specială a loialității ei prin aceea că ea nu poate apela, ca Biserica Romano-Catolică, la o autoritate superioară din afara monarhiei. El a afirmat că toate neregularitățile în guvernarea Bisericii sale sunt cauzate, mai degrabă, de secole de subjugare decât de defecte în constituția ei.[20] El a respins temerile lui Thun despre ortodocși ca fiind complet nejustificate întrucât comunitatea creștină, în ciuda divizării ei în Biserici numeroase, este una prin aderarea ei la învățăturile lui Hristos. „Acest lucru", a replicat Thun, „ca și catolic, nu-l pot accepta".[21] A doua lor întrunire a dus la un impas asemănător. Șaguna îl respecta pe Thun ca fiind un om cu o considerabilă știință și abilitate, dar l-a găsit a fi teribil de

ignorant în ce priveşte istoria şi instituţiile ortodoxe. El şi-a găsit consolare în convingerea că succesorii lui Thun vor vedea, în cele din urmă, absurditatea încercării de a guverna Biserica Ortodoxă în conformitate cu instituţiile şi practicile romano-catolicismului.[22]

Şaguna, însă, nu a subestimat primejdia pentru Ortodoxie inerentă prejudecăţilor adânc înrădăcinate ale lui Thun. Aşa cum am văzut, el considera progresul mişcării uniate ca pe o chestiune de viaţă şi de moarte pentru Biserica sa, şi în mintea sa nu exista nici o îndoială că crearea Mitropoliei Unite de Alba Iulia şi Făgăraş în 1853, şi în special noua episcopie a Lugojului în Banat, constituie o încercare deliberată a guvernului Bach de a cîştiga un număr mare de ortodocşi, apelând la sentimentele lor naţionale.[23] El a găsit dovezi suplimentare ale unei astfel de politici în sprijinirea de către Thun a candidaţilor sârbi la episcopat pentru scaunul ortodox vacant al Aradului în 1852. Thun spera că succesul lor va convinge pe ortodocşi să abandoneze o Biserică „străină" (sârbească) în favoarea noii mitropolii româneşti „naţionale" (unite).[24] Şaguna socotea astfel de eforturi prozelitiste defavorabile chiar intereselor superioare ale statului; ele tulburau conştiinţa credincioşilor şi deranjau practicile lor religioase şi în cele din urmă îi făceau indiferenţi faţă de religie, întrucât au abandonat-o pe cea veche şi nu se pot acomoda niciodată deplin cu cea nouă.[25] El a arătat, în concluzie, că un astfel de traumatism spiritual cu greu conduce la formarea de cetăţeni loiali, cu respect faţă de lege, care, potrivit lui, constituie interesul principal al statului faţă de religie.

Lupta lui Şaguna cu Thun, şi ceea ce el adesea a numit „curentul ultramontanist" de la Viena, cuprindea fiecare aspect al chestiunilor bisericeşti, chiar şi denumirea corespunzătoare a Bisericii Ortodoxe. Thun persista în folosirea termenului negativ, şi pentru Şaguna peiorativ, de „nicht-uniert" (neunit).[26] Protestul lui Şaguna împotriva faptului că era numit „episcopul neunit al Sibiului", în loc de „episcopul greco-ortodox al Transilvaniei", n-a fost luat în seamă timp de mai mulţi ani, până când, în cele din urmă, la 9 august 1856, Consiliul de Miniştri a fost de acord să ia în considerare chestiunea. După o discuţie îndelungată şi în mare parte unilaterală, acesta a aprobat argumentul lui Thun ca termenul de „neunit" să fie păstrat întrucât părea a scoate mai puţin în evidenţă diferenţele dintre cele două Biserici româneşti, reducând astfel fricţiunile dintre ele şi întrucât accentua faptul nud că unirea Bisericii Răsăritene cu cea Apuseană a fost doar parţial realizată.[27] La 14 decembrie 1856, Reichsrat-ul a revăzut întreaga controversă — petiţia originală a lui Şaguna,

obiecțiunile lui Thun, concluziile Consiliului de Miniștri, și, la acea dată, voluminosul dosar al documentelor sprijinitoare — și apoi a adoptat recomandarea lui Thun ca decizia finală să fie amânată până când se va putea face un studiu complet al tuturor petițiilor împotriva termenului de „neunit".[28] Problema a rămas în această fază până în 1860.

Cu toate că Viena era în general ostilă sau indiferentă față de cererile Bisericii sale, Șaguna a descoperit în guvernatorul Karl Schwarzenberg (1851-1858), succesorul lui Wohlgemuth, un om care împărtășea vederile sale privitoare la relațiile dintre Biserică și stat și care accepta principiul egalității naționale.[29] Schwarzenberg nu avea vreo simpatie deosebită pentru ortodocși, cu toate că el și Șaguna au devenit prieteni, și nici nu era liberal. El era de fapt un romano-catolic fidel și era tot așa de devotat centralismului și dreptului dinastic ca și prietenii săi aristocrați de la Viena. Spre deosebire de cei mai mulți dintre ei, el a recunoscut nevoia practică de a ajunge la o înțelegere cu cei aproape 650 000 de ortodocși dacă e să existe o ordine și prosperitate în Transilvania. El era în dezacord profund cu politica lui Thun de sprijinire a uniților în dauna ortodocșilor, despre care credea că arată o totală lipsă de înțelegere a problemei religioase de acolo.[30] Eforturile intense ale lui Șaguna de a îmbunătăți educația elementară, de a ridica nivelul moral și intelectual al clerului său, și de a face rânduială în treburile Bisericii sale, l-au impresionat profund pe Schwarzenberg; pentru felul său de a gândi, acesta era felul de energie și de conducere de care avea nevoie imperiul și el era îngrozit de modul grosolan în care era tratat Șaguna de către Ministerul Cultelor. El și-a făcut simțită influența mai ales în guvernul local transilvănean unde a încurajat oficialitățile să adopte o abordare similară a chestiunilor religioase. Ca urmare, tratamentul aplicat ortodocșilor s-a îmbunătățit, și Șaguna avea mai puține lucruri de care să se plângă decât în timpul guvernării lui Wohlgemuth.

Șaguna nu și-a făcut iluzii în legătură cu locul în care vor fi luate deciziile finale privitoare la viitorul Bisericii sale; acesta era Viena și nu Clujul. Era tot atât de limpede pentru el că, atâta vreme cât politica oficială față de ortodocși este determinată de către Thun, el nu poate spera să progreseze cu planurile sale privitoare la mitropolie și la o nouă constituție bisericească. Prin urmare, Șaguna a decis să testeze drepturile legale ale Bisericii sale în anumite domenii și să-și consolideze treptat planul său de autonomie pe baza oricăror decizii favorabile care ar putea fi obținute. El s-a simțit obligat să acționeze din simplă necesitate datorită sărăciei clericilor și învățătorilor săi, care în multe parohii

erau aproape nevoiaşi şi nu puteau să-şi îndeplinească îndatoririle. Întrucât trezoreria sa era goală el trebuia să obţină dreptul lor de a beneficia de sprijinul material pe care guvernul imperial îl acorda celorlalte Biserici din Transilvania.

O problemă legală care l-a preocupat în întreaga perioadă a episcopatului său, în mare parte datorită implicaţiilor ei financiare, a fost aceea a administrării fundaţiilor bisericeşti. În anii '50 el a încercat în repetate rânduri să obţină un oarecare grad de independenţă financiară pentru Biserica sa prin revendicarea dreptului ei de a-şi controla fondurile proprii. Existau patru surse principale de venituri totalizând aproape 130 000 florini: Fondul Sidoxial, creat de Iosif al II-lea pentru plata salariului noului episcop ortodox, şi menţinut printr-un impozit anual pe fiecare gospodărie ortodoxă; Fondul Seminarului, stabilit din colectele de bani făcute în cuprinsul eparhiei între 1816 şi 1828 pentru a sprijini Institutul teologic al episcopului Moga; Fondul de 30 000 guldeni, sumă rămasă după plata despăgubirilor făcute familiilor dislocate prin stabilirea districtelor militare transilvănene în 1764 şi atribuit Bisericii Ortodoxe în 1837 pentru a-i ajuta pe preoţii nevoiaşi; şi Fondul episcopului Moga, constând din obligaţiuni lăsate prin testament eparhiei de către Moga în 1845 pentru a acoperi cheltuielile generale bisericeşti şi şcolare. Cu toate că originile şi scopurile acestor fonduri erau clare, ortodocşilor nu li s-a îngăduit să le administreze ei înşişi. În schimb, diferite oficii financiare transilvănene şi, după 1849, Ministerul Cultelor din Viena, hotărau felul în care să fie alocaţi banii, fără o consultare prealabilă a episcopului. Nu se considera necesar nici măcar să i se trimită acestuia un raport anual în legătură cu situaţia fondurilor.

Dacă nu ar fi realizat nimic mai mult, Şaguna era hotărât să pună capăt acestei stări de lucruri „umilitoare". În iunie 1849, el i-a cerut lui Bach să-i facă o dare de seamă completă asupra fundaţiilor ortodoxe şi şi-a arătat în mod limpede intenţia de a obţine controlul asupra acestora de îndată ce se vor termina ostilităţile.[31] El a citat prevederile constituţiei din martie, care garantau egalitatea tuturor Bisericilor ca justificare pentru cererea sa şi nu a văzut nici o dificultate în rezolvarea rapidă a problemei. Dar nici o acţiune nu a fost întreprinsă timp de patru ani. În acel timp, el s-a plâns în repetate rânduri de nereguli în administrarea de către guvern a fondurilor şi a arătat că nu i s-a spus nimic despre Fondul episcopului Moga şi că nu a primit nici o dobândă din fondul de 30 000 guldeni, în ciuda promisiunilor că îi va fi trimisă o sumă modestă pentru ajutarea preoţilor săraci.[32] Toate protestele sale au fost zadarnice; Thun era convins că ortodocşii nu sunt în stare să-şi administreze

propriile lor chestiuni financiare şi a evitat să-i răspundă lui Şaguna, cerându-i mereu informaţii suplimentare.[33] În cele din urmă, în 1853, Consiliul de Miniştri a acceptat recomandarea lui Thun ca Ministerul Cultelor să continue ca şi până atunci să administreze fundaţiile, dar a cerut acum ministerului să trimită anual episcopului un raport privitor la venituri şi plăţi. Franz Josef a făcut o uşoară modificare înainte de aprobarea alocării anuale de fonduri: el a dat dispoziţii ministerului să trimită episcopului bugetul pentru „sugestii".[34] Însă, Ministerul Cultelor şi-a făcut un obicei din a ignora sfatul lui Şaguna şi în unii ani, în 1859, de exemplu, nici nu s-a sinchisit să-l consulte.[35]

Şaguna era ferm hotărât să păstreze controlul asupra puţinelor surse de venit pe care le poseda. În 1853 el a obiectat în mod energic faţă de planul guvernului transilvănean de a aboli taxa singheliei, plată făcută episcopului de către fiecare preot nou instalat, în proporţie cu mărimea parohiei. Preocuparea lui Şaguna era atât de natură legală cât şi financiară. El a arătat că interpunându-se între un episcop şi clerul său, şi anulând un articol al dreptului canonic, statul nu numai că îl va lipsi de o sumă esenţială pentru funcţionarea conducerii bisericeşti, dar va viola şi principiul autonomiei bisericeşti.[36] Poate că datorită acestor proteste guvernul şi-a abandonat planurile. La nivel de sat, Şaguna s-a aflat mereu în gardă împotriva deturnării fondurilor parohiale de către oficialităţile locale. Ţăranii puteau fi uşor intimidaţi de către unele oficialităţi şi astfel de abuzuri, ca furtul unei mici trezorerii bisericeşti lângă Târgu Mureş de către *Unterbezirkscomissar*, pentru a plăti cheltuielile comunei, nu erau un lucru neobişnuit. Şaguna a condamnat astfel de întâmplări ca fiind violări flagrante ale autonomiei bisericeşti.[37]

Nereuşind în eforturile sale de a dobândi controlul asupra fundaţiilor bisericeşti ori de a obţine o subvenţie regulată din partea statului, Şaguna a încercat să asigure stabilitatea Bisericii investind în terenuri. Timp de câţiva ani după revoluţie, el a cumpărat câte ceva din banii proprii, dar în 1856 a hotărât să-şi aducă la îndeplinire planul deodată, obţinând proprietatea Drasso de lângă Sibiu, în schimbul sumei considerabile de 120 000 guldeni. El a cerut ajutor din partea baronului Simon Sina, un bancher aromân bogat din Viena, binecunoscut pentru generozitatea sa faţă de cauza ortodoxă. Şaguna a prezentat argumente financiare — proprietatea valora 180 000 guldeni şi reprezenta, deci, o investiţie excelentă — şi a apelat la sentimentele religioase ale lui Sina. Însă, Sina a refuzat să-l ajute pe motiv că era deja angajat în numeroase proiecte în Grecia şi că Biserica Ortodoxă din Transilvania nu era nici aşa de săracă şi nici aşa de

oprimată cum pretindea Şaguna.[38] Vrând-nevrând, planul a trebuit să fie abandonat.

Scopul principal al strădaniilor financiare ale lui Şaguna era de a îmbunătăţi nivelul de viaţă şi educaţia preotului paroh, de care depindea în ultimă instanţă bunăstarea generală a Bisericii şi soarta tuturor reformelor plănuite. Condiţia acestuia nu se îmbunătăţise timp de decenii; în multe cazuri ea s-a înrăutăţit ca urmare a revoluţiei şi a apariţiei absolutismului. Era încă un lucru obişnuit ca preotul să petreacă multă vreme muncind pe moşia unui nobil pentru a-şi putea întreţine familia. Munca manuală a devenit şi mai imperativă după toamna lui 1849 când guvernul militar a înlăturat imunităţile tradiţionale ale preotului faţă de impozitul pe cap de locuitor şi faţă de diferitele taxe comunale şi l-au obligat să găzduiască soldaţi şi să presteze servicii de transport ca şi restul populaţiei.[39] În general, preotul nu avea un salariu regulat, cu excepţia cazului în care avea norocul să servească o parohie dintr-o localitate mai mare, pentru că cele mai multe parohii ortodoxe erau prea sărace pentru a putea oferi mai mult decât plăţi modeste (de obicei în natură) pentru cununii, botezuri şi înmormântări. El nu primea nici o altă compensaţie, spre deosebire de pastorii luterani sau preoţii romano-catolici, care aveau dotaţii de terenuri (sesiile canonice) sau puteau lua bani sau provizii din trezoreria statului, sau colecta zeciuială de la credincioşii lor.[40]

Consecinţele nefericite ale sărăciei îndelungate erau prea evidente pentru Şaguna. Cu greu dacă exista educaţie pentru adulţi, iar uşa şcolii rămânea închisă în multe sate pentru că preotul nu-şi putea îngădui să ia din timpul pentru câştigarea celor necesare traiului pentru a-şi împlini îndatoririle sale de dascăl. Chiar şi mai alarmantă i se părea lui Şaguna tendinţa generală spre nesupunere în rândul preoţilor parohi, care se exprima prin acte de nesupunere faţă de decrete guvernamentale şi faţă de persoanele oficiale trimise să le aplice. Preoţii ortodocşi au presupus că datorită prevederilor constituţiei din martie şi în schimb pentru loialitatea lor faţă de împărat în timpul revoluţiei, ei se vor bucura de acelaşi nivel de trai şi vor primi aceleaşi privilegii ca şi colegii lor luterani şi romano-catolici. Mulţi dintre ei au interpretat egalitatea ca însemnând că cei care duc greul în societate vor trebui să aibă o parte proporţională de beneficii.[41] În schimb, mai ales în timpul deceniului absolutismului, ei s-au văzut împovăraţi cu impozite noi şi privaţi de puţinele imunităţi pe care reuşiseră să le păstreze. Şaguna era deosebit de îngrijorat în legătură cu efectele sărăciei şi discriminării asupra recrutării de noi candidaţi pentru preoţie. El a avertizat atât

Curtea cât şi pe guvernatorul Schwarzenberg că va fi imposibil să fie atraşi tineri luminaţi spre o profesiune care avea puţine de oferit cu excepţia lipsurilor şi degradării şi că rezultatul pe termen lung va fi o decădere a moralităţii publice şi o slăbire concomitentă a loialităţii faţă de tron.[42]

Esenţa planului lui Şaguna de îmbunătăţire a nivelului de trai al preotului era de a-i asigura un venit regulat prin acordarea unei sesii canonice. În multe părţi ale Transilvaniei autorităţile locale se îngrijiseră de mult de clerici acordându-le teren comunal şi dându-le o cantitate fixă de lemne şi de hrană şi uneori chiar şi o casă. Şaguna a afirmat că principiul egalităţii religioase înscris în constituţia din martie cere tuturor comunelor să facă aranjamente similare pentru clericii ortodocşi. În plus, el a arătat că autorităţile transilvănene recunoscuseră deja responsabilităţile lor în această chestiune; dieta din 1846—1847 a votat o lege care cerea acordarea unei sesii canonice fiecărui preot sau pastor şi în primăvara lui 1848 Universitatea Săsească a fost de acord să creeze astfel de dotări pentru fiecare biserică parohială din *Fundus regius*. Şaguna a avut mai puţin succes atunci când a cerut să fie respectate aceste legi întrucât nici Ministerul Cultelor şi nici guvernul transilvănean nu recunoşteau validitatea legislaţiei prerevoluţionare sau revoluţionare.[43] Doar în 1861 Franz Josef a aprobat un plan de acordare a unor subsidii de stat regulate pentru preoţii ortodocşi[44], însă problema sărăciei lor şi a consecinţelor ei multiple a rămas nerezolvată.

Şaguna mai era profund preocupat de pregătirea candidaţilor la preoţie. El era nemulţumit de nivelul educaţiei de la Institutul teologic din Sibiu şi, imediat după terminarea ostilităţilor în 1849, a efectuat o reformă minuţioasă a organizării sale generale şi a programei analitice.[45] În 1853 el a cumpărat o nouă clădire pentru institut cu fonduri obţinute printr-o colectă publică. Mutarea într-o clădire mai spaţioasă i-a dat posibilitatea să mărească durata studiilor de la unu la doi ani şi să deschidă un institut pentru pregătirea învăţătorilor, pe care fiecare candidat la preoţie era obligat să-l urmeze. În 1862 cursul teologic a fost extins la trei ani. Şaguna a introdus mereu noi cursuri pentru a da posibilitatea preotului paroh să-şi îndeplinească cu succes variatele îndatoriri ale misiunii sale spirituale şi sociale. El studia limba greacă, istoria bisericească, dreptul canonic, Biblia, morala, pastorala, pedagogia, muzica bisericească, agricultura şi medicina practică, între altele. Finanţarea acestui program ambiţios a constituit o cauză permanentă de nelinişte pentru Şaguna, şi până la sfârşitul erei absolutismului el nu a reuşit să asigure institutului un venit corespunzător.

Era constituţionalismului a adus schimbări fundamentale în relaţiile dintre Curte şi Biserica Ortodoxă Română. Plecarea lui Leo Thun de la Ministerul Cultelor, la 20 octombrie 1860, a avut o semnificaţie mai mult decât simbolică. În acelaşi timp cu convocarea lui *Verstärkter Reichsrat* şi cu rolul sporit pe care românii urmau să-l aibă în chestiunile Transilvaniei, a apărut o nouă receptivitate a oficialităţilor austriece faţă de planurile lui Şaguna de restaurare a mitropoliei şi de îmbunătăţire a nivelului de trai al clerului său. Există numeroase exemple de simpatie din partea lor faţă de ortodocşi. În toamna lui 1860, Consiliul de Miniştri a aprobat înfiinţarea unei secţiuni pentru chestiunile Bisericii şi şcolii ortodoxe în cadrul Ministerului Cultelor, ignorând obiecţiunile îndelungate ale lui Thun cum că n-ar exista români sau sârbi educaţi, demni de încredere, care să administreze un astfel de departament.[46] În anul următor, Ministerul Cultelor a publicat o broşură înfăţişând istoria şi organizarea Bisericii Ortodoxe din monarhia habsburgică, ca ghid pentru personalul acestuia în rezolvarea problemelor ortodoxe. Sprijinul statului pentru clerul ortodox a fost acum, în sfârşit, pus pe o bază adevărată. În 1861 Şaguna a primit prima din ceea ce vor deveni subvenţiile anuale de 24 000 florini şi 1 000 florini pentru sprijinirea clerului parohial şi respectiv a Seminarului teologic ortodox din Sibiu[47]; în 1862 el a obţinut o promisiune de 4 000 florini anual pentru *Obergymnasium*-ul ortodox din Braşov; şi în 1863 a început să primească 25 000 florini anual pentru plata salariilor personalului administrativ diecezan şi pentru acordarea de burse studenţilor la seminar şi la universităţi străine.[48]

Noua atmosferă de înţelegere a dus la abordări noi ale problemei mitropoliei. Rapiditatea cu care Curtea a tratat controversa dintre sârbi şi români, în vara lui 1860, a fost de bun augur pentru o acţiune favorabilă. În iunie, negocierile dintre Şaguna şi Rajačić au fost întrerupte datorită pretenţiilor celui din urmă pentru o şi mai mare concentrare a autorităţii în mâinile ierarhiei sârbe. La 21 august, Andrei Mocioni şi Nicolae Petrino, reprezentându-i pe românii din Banat şi respectiv Bucovina, l-au însoţit pe Şaguna atunci când acesta a prezentat personal împăratului un lung memoriu în chestiunea mitropoliei. Ei au recomandat aprobarea imediată a mitropoliei, care să-i cuprindă pe toţi românii din monarhie şi au cerut convocarea unui congres al episcopilor şi conducătorilor laici pentru a o organiza.[49] Franz Josef a răspuns la 27 septembrie arătând că el nu este „nedispus" să îngăduie stabilirea unei mitropolii ortodoxe române, însă a făcut din „reglementarea relaţiilor ierarhice" dintre români şi sârbi o chestiune care să fie discutată într-un sinod episcopal

pentru care a dat instrucțiuni lui Rajačić să-l convoace în viitorul apropiat.[50] Cu toate că stipularea unor negocieri mai directe cu sârbii nu reprezenta o perspectivă fericită, Șaguna a fost încurajat de conținutul general al notei; ea a constituit prima declarație oficială pozitivă pe care un guvern austriac a făcut-o în legătură cu numeroasele lui petiții și memorii privitoare la mitropolie.

Folosind acest moment favorabil, Șaguna a convocat un sinod eparhial care s-a întrunit la Sibiu între 24 și 26 octombrie 1860. Delegații au aprobat în unanimitate toate acțiunile sale în favoarea mitropoliei și au votat o adresă către împărat, atrăgând atenția asupra anomaliei controlului sârbesc asupra eparhiilor românești și reafirmând toate argumentele, canonice și naționale, pe care Șaguna le-a prezentat în timpul deceniului precedent. În timp ce a arătat obișnuita obiecțiune față de subordonarea administrativă a eparhiei transilvănene față de Carloviț în anii '80 ai secolului al XVIII-lea, sinodul a mai subliniat faptul că românii din Ungaria, adică din Banat și Crișana, nu fuseseră niciodată legați de mitropolia sârbă printr-o decizie bisericească, fie politică, și a îndemnat ca ei să fie scoși din uitare prin întemeierea imediată a mitropoliei.[51]

Un proces care începuse atât de favorabil a fost oprit în curând de conflicte între românii ortodocși, pe de o parte, și coreligionarii lor sârbi și uniții, pe de altă parte, și de nesiguranța și ezitarea la cele mai înalte nivele ale guvernului. Șaguna a mai avut de luptat și împotriva tendințelor separatiste ale episcopului Hacman al Bucovinei. Așa cum am văzut, Rajačić refuzase să ia în considerare chiar și posibilitatea unei mitropolii românești separate. După moartea acestuia în 1861, întârzierea de aproape trei ani în alegerea succesorului său a împiedicat negocieri serioase între sârbi și Șaguna, pe care Curtea le stipulase ca preliminarii necesare pentru orice acțiune finală de felul ei. În plus, Șuluțiu, colegul lui Șaguna în numeroase acțiuni politice comune în prima parte a anilor șaizeci, a început o campanie hotărâtă împotriva ridicării unei mitropolii rivale — mișcare care a înăsprit din nou relațiile dintre cei doi conducători naționali.[52] La 9 mai 1862 el a prezentat împăratului un protest energic împotriva încălcării vreunuia din drepturile și privilegiile Bisericii Unite, ca urmare a stabilirii unei mitropolii ortodoxe.[53] Nunțiul papal de la Viena a fost chiar mai energic; el a exprimat la Curte surprinderea pentru faptul că aceasta se gândea la crearea unui scaun mitropolitan „schismatic" în Transilvania, care va cauza „pagube ireparabile" mișcării uniate și a cerut să se renunțe imediat la această idee.[54]

Aceste controverse, împreună cu complicațiile pricinuite de cerințele mai cuprinzătoare ale politicii externe și interne și de metodele greoaie ale

birocraţiei austriece, au oprit rezolvarea acestei probleme până la sfârşitul lui 1864. Amânarea nu poate fi atribuită prejudecăţilor prelungite faţă de ortodocşi sau îndoielilor în legătură cu loialitatea lor. Angajarea neabătută a lui Şaguna pentru dinastie şi sprijinirea de către el a ţelurilor ei sociale şi politice convinseseră pe cei mai mulţi conducători austrieci că românii pot constitui un bun preţios. Prin urmare, la cele mai înalte nivele ale guvernului nu prea exista opoziţie faţă de restaurarea mitropoliei ortodoxe, cu toate că datorită unor probleme de detaliu aceasta nu se putea face repede şi uşor.

Pe prim plan în concepţia ministrului de stat Schmerling şi a colegilor săi se aflau consideraţii de natură politică. Ei doreau să rezolve disputa dintre români şi sârbi, şi întrucâtva pe parcurs să satisfacă aspiraţiile naţionale ale amândurora, aşa încât aceştia să-şi poată ocupa locurile în noul sistem constituţional şi să-şi dedice toate energiile funcţionării lui eficiente. Ei păreau să dorească foarte mult să-l satisfacă pe Şaguna, a cărui cooperare o socoteau esenţială pentru succesul reorganizării politice a Transilvaniei.[55] Ei mai aveau grijă să păstreze privilegiile Bisericilor Romano-Catolică şi Unită, în special ale celei din urmă, care slujise întotdeauna bine interesele imperiale.

Schmerling şi ceilalţi miniştri păreau să fie cel mai profund preocupaţi de cât de departe să se extindă fruntariile noii mitropolii. Includerea Bucovinei, de exemplu, prezenta numeroase dificultăţi: naţionale, pentru că provincia avea o numeroasă populaţie slavă, şi administrative, pentru că aceasta ţinea de Austria, în timp ce celelalte eparhii ce urmau să fie incluse în mitropolie ţineau de Ungaria. În cele din urmă, ei au hotărât să amâne alocarea Bucovinei până după înfiinţarea mitropoliei. În parte datorită problemei naţionale, unii miniştri ar fi limitat mitropolia, cel puţin în faza ei iniţială, doar la Transilvania. Cancelarul Nadásdy favoriza mult această soluţie pentru a nu ofensa pe sârbi printr-o „acţiune precipitată" şi pentru a lăsa timp suficient pentru rezolvarea complexelor probleme constituţionale care erau inevitabil să apară în Ungaria. El a arătat că doar după crearea mitropoliei poate fi realizată în mod eficient separarea ei teritorială de mitropolia sârbă şi împărţirea proprietăţii bisericeşti comune. Consiliul de Miniştri a aprobat această procedură[56], şi dacă Şaguna nu ar fi insistat în mod stăruitor să fie incluse Banatul şi Crişana este posibil ca jurisdicţia mitropoliei să nu se fi extins dincolo de vechiul principat istoric al Transilvaniei.

La 25 iunie 1863 Franz Josef l-a informat pe Şaguna că a aprobat recomandările miniştrilor săi privitoare la mitropolie, dar i-a amintit că un acord

cu ierarhia sârbă trebuie să preceadă actul final al restaurării.[57] A urmat apoi ceea ce lui Şaguna i s-a părut a fi o corespondenţă interminabilă cu Cancelaria transilvană, concentrându-se asupra chestiunilor de procedură şi a cererilor de informaţii suplimentare: Unde să fie sediul mitropoliei? Câţi episcopi sufragani să fie numiţi şi unde? De ce dotaţie are nevoie mitropolia? Trebuie mitropolia să-i cuprindă şi pe românii din Ungaria, alături de cei din Transilvania? Acestea erau întrebări la care Şaguna răspunsese deja, dar la cererea urgentă a lui Nadásdy din 29 iunie 1863 el i-a făcut din nou plăcerea de a-i răspunde. El era ferm în insistenţa sa ca mitropolia să-i includă pe toţi românii din monarhia habsburgică şi să fie alcătuită din eparhiile existente ale Transilvaniei, Aradului şi Bucovinei şi din trei eparhii noi: Timişoara şi Caransebeş în Banat, şi Clujul, care să fie formate printr-o divizare a eparhiei Transilvaniei. El a mai cerut cedarea de către sârbi a patru mănăstiri şi a unei părţi proporţionale a fondurilor bisericeşti comune din Banat, pentru a înzestra noile eparhii cu o bază financiară solidă. În final, el a cerut ca mitropolitul să fie ales în conformitate cu dreptul canonic, adică într-un congres bisericesc alcătuit din preoţi şi laici din întreaga eparhie şi nu prin numire de către împărat.[58]

Răspunsul din partea Cancelariei în martie a anului următor a constituit o nouă solicitare de informaţii. Era evident că Curtea nu s-a decis încă în legătură cu hotarele mitropoliei şi lui Şaguna i se cereau acum două răspunsuri la aceleaşi întrebări: unul în eventualitatea că mitropolia va fi limitată la Transilvania, şi celălalt pentru cazul că va include şi Ungaria.[59] Şaguna, profund exasperat, n-a răspuns personal, ci a îngăduit sinodului bisericesc, care se afla în sesiune, să transmită opiniile clerului şi credincioşilor săi. Acesta a făcut-o cu multă vigoare. Ignorând ideea unei mitropolii de dimensiuni reduse, delegaţii au cerut în mod unanim restaurarea urgentă a mitropoliei, care să-i cuprindă pe „coreligionarii noştri din Transilvania, Banat, Crişana şi Bucovina".[60]

Au urmat mult amânatele negocieri cu ierarhia sârbă, în august 1864, care, cum am văzut, au dus la un acord de principiu privind separarea celor două Biserici din punct de vedere administrativ. După înlăturarea acestui ultim obstacol formal, Consiliul de Stat de la Viena a întocmit, la 12 noiembrie, o propunere finală pentru semnarea de către împărat. Ea limita mitropolia la Transilvania şi la parohiile româneşti din Banat şi din eparhia existentă a Aradului, şi stipula că titulatura noului mitropolit să fie „Arhiepiscop şi Mitropolit al Românilor Greco-Ortodocşi din Ungaria şi Transilvania". Această desemnare teritorială specifică a fost socotită necesară pentru a împiedica pe

mitropolit să aibă pretenții asupra eparhiei Bucovinei, „care ar putea stânjeni recenta rezolvare imperială a acestui caz". Consiliul de Stat a mai rezervat împăratului dreptul de a alege el însuși pe primul mitropolit, însă a îngăduit mitropoliei să se organizeze cu ajutorul sinoadelor, așa cum ceruse Șaguna.[61]

În cele din urmă, la 24 decembrie 1864, printr-o notă scurtă și precisă, Franz Josef — referindu-se la declarațiile sale anterioare din 27 septembrie 1860 și 25 iunie 1863 — l-a informat pe Șaguna că a aprobat întemeierea unei mitropolii ortodoxe române autonome și că l-a numit pe el ca cel dintâi mitropolit.[62] În aceeași zi el a dat instrucțiuni patriarhului Maširević să convoace Consiliul național sârb pentru a conclude cu noua mitropolie românească împărțirea fondurilor comune. Câteva zile mai târziu, într-o scrisoare de felicitare, adresată lui Șaguna, Schmerling a schițat hotarele noilor eparhii și a descris procedura ce trebuie urmată pentru rezolvarea disputelor cu sârbii.[63]

Șaguna era foarte dezamăgit că urma să aibă doar doi episcopi sufragani — la Arad și la Caransebeș — dar era în general satisfăcut de latitudinea pe care o va avea el în reorganizarea mitropoliei. Negocierile cu ierarhia sârbă de la Carlovițș, din februarie și martie a anului următor, au fost, așa cum am văzut, neconcludente, însă Șaguna și Maširević au putut să se pună de acord asupra lui Ioan Popasu, protopopul Brașovului, ca prim episcop al Caransebeșului. Actul final care, în concepția lui Șaguna, a marcat inaugurarea oficială a mitropoliei a fost edictul imperial de la 6 iulie 1865, prin care se declara separarea ierarhiilor sârbă și română, act valid începând cu 15 iulie.[64]

Șaguna nu se putea împăca cu gândul că marea sa operă s-a terminat. Relația schimbătoare dintre Curte și Ungaria, care va avea ca rezultat compromisul de la 1867, i-a cauzat mare neliniște întrucât mitropolia exista doar în virtutea notei împăratului din 24 decembrie 1864 și trebuia să fie articulată în mod oficial în legea țării. Datorită negocierilor îndelungate care au precedat pactul dualist și datorită timpului cerut de organizarea noului guvern al Ungariei, acțiunea în chestiunea mitropoliei a fost amânată cu câțiva ani. În cele din urmă, în iunie 1868, dieta ungară, acționând la propunerile lui József Eötvös, ministrul liberal al Religiei și Educației, a adoptat o lege prin care se recunoștea existența mitropoliei și i se acorda dreptul de a-și administra treburile potrivit legilor și practicilor proprii, fiind supusă doar „inspecției supreme" a Coroanei. Sancționarea legii de către Franz Josef a urmat repede, la 24 iunie. Cunoscută ca Articolul de Lege IX din 1868, această legislație a

devenit apoi bastionul rezistenței românești împotriva maghiarizării în jumătatea de secol care a urmat. Mai târziu în acel an, guvernul a luat primele măsuri pentru a asigura mitropoliei o dotare adecvată atunci când a transferat de la autoritatea civilă la Biserică controlul asupra celor patru fonduri ortodoxe.

Șaguna și-a îndreptat acum atenția spre adoptarea unei constituții bisericești care, în opinia sa, va face din autonomie o realitate. Toate acțiunile sale vor fi caracterizate de un sentiment al urgenței pentru că în vara lui 1868, cum se va vedea din dezbaterile parlamentare pe marginea Articolului IX, un val crescând de naționalism maghiar amenința orice legislație care avea de-a face cu naționalitățile nemaghiare. Șaguna a avut probleme deosebite cu Consiliul de Stat imperial. Acesta a ridicat obiecțiuni serioase față de statutele pe care el le pregătise și față de metoda de ratificare pe care a propus-o. În mod specific acesta a obiectat față de larga reprezentare acordată laicilor în administrarea chestiunilor financiare și educaționale ale Bisericii ca fiind o concesie prea mare făcută liberalismului și a cerut o întărire a puterilor de supraveghere ale împăratului asupra Bisericii și o diminuare a independenței clerului.[65] A acceptat, însă, argumentul lui Șaguna potrivit căruia crearea mitropoliei a ridicat așa de multe probleme fundamentale privitoare la conducerea bisericească, încât numai un organism legislativ competent poate să le rezolve și a aprobat convocarea unui congres național bisericesc.[66]

La sesiunea de deschidere a congresului, din 16 septembrie 1868, Șaguna a prezentat proiectul său pentru o constituție, cu sentimentul de ușurare că, în sfârșit, poate să treacă o parte din povara administrației pe umerii altora. Dar în curând a devenit evident că majoritatea delegaților (60 de laici și 30 de preoți) nu veniseră pur și simplu doar pentru a aproba ideile lui Șaguna și apoi să plece acasă, lăsând conducerea Bisericii în mâinile clericilor. Conducătorii naționali, ambițioși și frustrați, care erau prezenți acolo nu aveau nici o intenție să lase să le scape o astfel de ocazie de a-și realiza țelurile. În plus, mulți dintre ei erau oponenți ai activismului politic și doreau să folosească congresul pentru a-și arăta nemulțumirea față de conducerea bisericească a treburilor națiunii. Foarte curând din dezbateri a devenit evident faptul că ei aveau o concepție diferită de cea a lui Șaguna cu privire la natura Bisericii și la semnificația rolului ei în societate.

Șaguna credea că clerul va trebui să stea în fruntea tuturor organelor constitutive ale Bisericii, de la parohia de țară până la sinodul episcopilor, ca urmare a puterilor conferite lui atât de vechiul obicei cât și de dreptul canonic.

El a susţinut că anumite chestiuni, cum sunt puritatea doctrinei şi a ritualului şi administrarea justiţiei ecleziastice, sunt prerogative exclusive ale clerului. La nivel eparhial el a rezervat pentru episcop puteri executive largi în calitatea lui de căpetenie a clerului şi a corpului credincioşilor, deoarece el şi-a atribuit sieşi responsabilitatea ultimă pentru funcţionarea corespunzătoare a fiecărei unităţi a conducerii bisericeşti. Episcopul exercita această autoritate imensă într-o varietate de feluri prin dreptul său de a hirotoni preoţi şi de a-i repartiza în parohii indiferent de dorinţele laicilor, şi prin puterea sa de a numi membri ai consistoriului şi ai consiliului protopopesc, un organism juridic de primă instanţă la nivel de district. La nivel mitropolitan, puterea supremă era concentrată în sinodul mitropolitan care decidea în toate chestiunile de doctrină, acţiona ca o Curte de apel final în cazuri disciplinare implicând atât clerici cât şi laici, rezolva cele mai importante probleme administrative şi reprezenta Biserica în relaţiile ei cu statul.

În proiectul său de constituţie, Şaguna a arătat limpede că tradiţia nu este sacrosanctă şi că Biserica nu există doar pentru ierarhie; el dorea să sensibilizeze Biserica faţă de condiţiile sociale în schimbare şi faţă de nevoile credincioşilor. El a asemănat Biserica unui organism care funcţionează şi creşte doar printr-o acţiune continuă şi armonioasă a tuturor părţilor ei constitutive. Deci, în timp ce a rezervat ierarhilor puteri legislative şi juridice, el a îngăduit laicilor o participare extinsă în diferite ramuri ale administraţiei bisericeşti, îndeosebi în cele ale educaţiei şi finanţelor. El nu a socotit o astfel de acţiune ca pe o concesie făcută teoriilor politice liberale predominante, ci mai degrabă ca pe o reînviorare a practicilor creştinismului primar. Totuşi, la toate nivelele conducerii bisericeşti, el aştepta ca clericii şi nu laicii să preia conducerea.

Majoritatea laică a congresului n-a prea dovedit o cunoaştere a istoriei bisericeşti şi într-o şi mai mică măsură o apreciere pentru subtilităţile dreptului canonic. Motivarea care a stat la baza acţiunilor lor a izvorât în principal din ideile politice liberale, cum era evident din dorinţa de a transplanta practicile democraţiei parlamentare vest-europene în forma de conducere a Bisericii Ortodoxe. Ţelul lor a fost să folosească Biserica pentru a-şi realiza ambiţiosul lor program social şi politic.[67] Prin urmare, ei au încercat, şi în oarecare măsură au şi reuşit, să modifice temeiul proiectului lui Şaguna, substituind iniţiativa laică celei episcopale într-o serie de sectoare importante ale conducerii bisericeşti.

Comitetul celor douăzeci şi şapte, căruia congresul i-a încredinţat sarcina studierii *Proiectului* lui Şaguna şi pe aceea de a face recomandări, a fost dominat de laici, care au purces la rescrierea unui număr de prevederi esenţiale. În general, schimbările pe care le-au întreprins se refereau la limbă şi la aranjament, întrucât ei au dat textului lui Şaguna o formă precisă, juridică.[68] Textul pe care l-au prezentat în cele din urmă congresului a extins în mod considerabil rolul laicilor. El a transferat cele mai multe din puterile pe care Şaguna le rezervase sinodului eparhial sinodului mitropolitan, pe care el îl gândise în primul rând ca organism care să-l aleagă pe mitropolit. Sinodul eparhial, compus acum din două treimi laici şi o treime clerici, a primit numele de Congresul Naţional Bisericesc şi a devenit organul legislativ principal al mitropoliei. Şaguna concepuse consistoriul ca pe un organism consultativ alcătuit în mod exclusiv din clerici numiţi de către episcop (sau de către mitropolit în arhiepiscopie) şi care să fie răspunzător doar faţă de el. Însă, comitetul a făcut din el comitetul executiv al eparhiei, ales de către Congresul Naţional Bisericesc şi compus două părţi din laici. Ei au făcut deciziile acestuia în general obligatorii pentru episcop, care era astfel silit să împlinească voinţa expresă a majorităţii.

Dezbaterile generate de aceste propuneri aproape că au produs o ruptură în congres. Şaguna, care la început a fost total opus oricărui compromis în privinţa proiectului său originar, a fost de acord în cele din urmă cu o împărţire a consistoriului în trei comitete sau senate separate — bisericesc, şcolar şi administrativ. Cel dintâi se va ocupa de chestiuni de dogmă, ritual şi de disciplina clerului şi va avea ca membri doar clerici aprobaţi de episcop; în celelalte două comitete laicii vor depăşi pe clerici în proporţie de 2 la 1 şi deci îi vor domina.[69] În celelalte chestiuni majore în dispută, Şaguna a rămas ferm şi în general a prevalat asupra criticilor săi.[70]

În ciuda acestui acord, Şaguna a rămas profund mâhnit de faptul că congresul a abuzat de consistoriu şi în perioada următoare a episcopatului său acesta nu se va bucura niciodată de încrederea sa deplină. În testamentul său el a încredinţat administrarea celor două fundaţii pe care le-a întemeiat — „Fundaţia Şaguna" şi „Fondul pentru Presa Arhidiecezană" — unor comitete autonome şi permanente şi nu consistoriului cum prevedeau statutele bisericeşti. Datorită veneraţiei de care el s-a bucurat, nici un sinod şi nici un mitropolit nu au modificat vreodată aceste dispoziţii, în ciuda naturii lor extralegale.

Congresul a aprobat textul revizuit al lui Şaguna, care va deveni cunoscut ca Statutul Organic, la 19 octombrie 1868 şi l-a înaintat împăratului spre sancţionare. Un comitet al Ministerului ungar al Religiilor şi Educaţiei, sub preşedinţia lui József Eötvös, l-a examinat şi aprobat cu schimbări minore. Cea mai importantă dintre acestea specifica dreptul împăratului la „inspecţie supremă" asupra chestiunilor bisericeşti şi stipula că paragrafele privind conducerea şcolilor şi folosirea limbii române ca limbă oficială a Bisericii vor trebui să se conformeze legislaţiei ocupându-se în mod specific de aceste chestiuni. În comitet s-a pus problema dacă aceste schimbări şi altele nu necesită supunerea din nou a întregului document unui congres naţional bisericesc special pentru aprobare înaintea sancţionării lui de către împărat. Cei doi membri români ai comitetului — Ioan Cavaler de Puşcariu şi George Ioanovici, amândoi consilieri apropiaţi ai lui Şaguna — au pledat împotriva altor amânări. Ca şi Şaguna, ei erau îngrijoraţi de ostilitatea arătată de mulţi politicieni unguri în parlament faţă de naţionalităţile nemaghiare şi doreau să evite „complicaţiile". Ei au acceptat modificările propuse de minister doar cu condiţia aprobării lor de către următorul congres bisericesc regulat.[71] La 28 mai 1869 Statutul Organic a primit sancţionarea împăratului. Ţelul pe care şi-l propusese Şaguna în aprilie 1848 s-a realizat.

NOTE

1. Puşcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 150: Şaguna către Franz Josef, 1 decembrie 1855.
2. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1 447: Şaguna către Hacman, 26 septembrie 1860.
3. Şaguna, „Tagebuch", p. 312.
4. Puşcariu, „Câteva epistole", p. 521: Şaguna către Jacob Rannicher, 20 februarie 1868.
5. Şaguna, *Compendium*, p. 260.
6. Andreiu Şaguna, *Proiectu de unu Regulamentu pentru organisarea trebiloru bisericesci, scolare, şi fundationale romane de Relegea greco-orientale în Statele austriace*, Sibiu, 1864, p. 83—84.
7. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1 927: Şaguna către Eudoxiu Hurmuzachi, 17 ianuarie 1864.
8. *Ibidem*, nr. 1 060: Şaguna către guvernatorul Karl Schwarzenberg, 8 iulie 1855.
9. OL, MCS, 9 232/585/1851: Şaguna către Thun, 9 aprilie şi 9 septembrie 1851.
10. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 975: Şaguna către protopopul Moise Fulea, 29 iulie 1854; nr. 988: Şaguna către guvernul militar şi civil în Transilvania, august 1854.
11. *Ibidem*, Şaguna căre toţi protopopii, 30 martie 1850; OL, MCS, fasc. 12/17, 655/1851: Şaguna către guvern, 21 iulie 1851.
12. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 100: sesiune a consistoriului ortodox, 10/22 septembrie 1849.

13. *Memoriile Șaguna 1846—1871*, p. 42.
14. Pușcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 62: Wohlgemuth către Șaguna, 15 martie 1850; p. 62—64: Șaguna către Wohlgemuth, 16 martie 1850.
15. *Ibidem*, p. 64—65: Wohlgemuth către Șaguna, 21 martie 1850.
16. *Ibidem*, p. 66—67.
17. Mateiu, *Contribuțiuni*, p. 209.
18. Lupaș, *Șaguna* (1909), p. 116: citează scrisoarea lui Șaguna către Ioan Maiorescu, 17 martie 1850.
19. ABM, Colecția Șaguna, 1 064: Șaguna către Karl Schwarzenberg, 27 august 1855.
20. Pușcariu, *Documente*, I, p. 314—316.
21. *Ibidem*, p. 318.
22. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 257: Șaguna către consistoriul ortodox, 8 septembrie 1857.
23. *Memoriile Șaguna 1846—1871*, p. 52.
24. HHStA, Kabinettsarchiv, Minister Conferenz Kanzlei, K. Z. 3 839.852, M.C.Z. 3 062/852; Hodoș, *Din coresponența lui Simion Bărnuțiu*, p. 21: Alexandru Roman către Papiu-Ilarian, 1 decembrie 1852.
25. Șaguna, *Compendium*, p. 304.
26. Allgemeines Verwaltungsarchiv, Oberste Polizeibehörde, nr. 1 018, Präsidium, II, 1856.
27. HHStA, Kabinettsarchiv, Minister Conferenz Kanzlei, K. Z. 3 141.856, M.C.Z. 2 870.856.
28. *Ibidem*, Reichsrat, 1 419/R, 1856.
29. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 062: Schwarzenberg către Șaguna, 15 august 1855.
30. Pușcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 155—156: Schwarzenberg către Cultusministerium [1856].
31. OL, MCS, fasc. 17/25,537/1851: Alexander Bach către Eduard Bach, 30 iulie 1849.
32. *Ibidem*, fasc. 38/125—28,188/1852, și fasc. 38/98—22,352/1852: Șaguna către guvernul transilvan, 21 decembrie 1852, și 6 octombrie 1852.
33. *Ibidem*, fasc. 14/8184/1851: Thun către guvernul transilvan, 9 martie 1851.
34. HHStA, Kabinettsarchiv, Minister Conferenz Kanzlei, K.Z. 4091.853, M.C.Z. 3304.853.
35. Pușcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 147—148: Șaguna către Franz Josef, 1 decembrie 1855; ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către guvernul transilvan, 14 mai 1859.
36. *Ibidem*, nr. 909: Șaguna către guvernul transilvan, 25 iulie 1853.
37. OL, MCS, fasc. 115/146—5068/1852: Șaguna către guvernul transilvan, 28 februarie 1852.
38. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 183: Șaguna către Zenobie Hagi Constantin Pop, 6 octombrie 1856; nr. 1 184: Pop către Șaguna, 24 octombrie 1856; nr. 1 185: Șaguna către Pop, 19/31 octombrie 1856.
39. *Ibidem*, Șaguna către Franz Josef, aprilie 1854; nr. 397: Șaguna către Alexander Bach, 9 ianuarie 1851.
40. *Ibidem*, nr. 201: Șaguna către Eduard Bach, nedatată, ca răspuns la scrisoarea lui Bach din 10 noiembrie 1849; OL, MCS, fasc. 12/17,655/1851 și fasc. 14/27,172/1851: Șaguna către guvernul transilvan, 21 iulie și 20 noiembrie 1851.
41. ABM, Colecția Șaguna, nr. 100: procesul-verbal al ședinței consistoriului ortodox, 24 noiembrie/6 decembrie 1849.
42. OL, MCS, fasc. 38/49—10,492/1852: Șaguna către Schwarzenberg, 26 aprilie 1852.

43. *Ibidem*, Abt. 5/19/10 şi 21: Şaguna către guvernul transilvan, 6 august 1857 şi 30 decembrie 1859.
44. ABM, Colecţia Şaguna: Şaguna către consistoriul ortodox, 29 martie 1862.
45. Eusebiu R. Roşca, *Monografia institutului seminarial teologic-pedagogic „Andreian"*, Sibiu, 1911, p. 19—21.
46. HHStA, Kabinettsarchiv, Minister Conferenz Kanzlei, K.Z. 3184/1860, M.C.Z. 595: procesul-verbal al şedinţei Consiliului de Miniştri, 20 septembrie 1860.
47. *Ibidem*, Kabinettskanzlei, K.Z. 1 703/1861, M.P. 239: propunerea arhiducelui Rainer, 28 mai 1861.
48. *Ibidem*, Nachlass Reichenstein, cutia I: Vasile L. Pop către Şaguna, 19 aprilie 1864.
49. Puşcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 166—167.
50. *Ibidem*, p. 167—168.
51. *Ibidem*, p. 168—173: petiţia sinodului către împărat, 26 octombrie 1860.
52. *Ibidem*, p. 207: Şaguna către Mocioni, 25 martie/6 aprilie 1863.
53. HHStA, Kabinettsarchiv, Kabinettskanzlei, K.Z. 4 072/1862, M.R.Z. 1 093: procesul-verbal al şedinţei Consiliului de Miniştri, 25 noiembrie 1862.
54. *Ibidem*, K.Z. 1 895/1862: propune ministrului Afacerilor Externe, contele Rechberg, 24 iunie 1862.
55. *Ibidem*, K.Z. 4 072/1862, M.R.Z. 1 093.
56. *Ibidem*.
57. *Ibidem*, K.Z. 4 073/1862, M.R.Z. 1 437 ad. 4 073/1862.
58. Puşcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 212—215: Şaguna către Nadásdy, 26 iulie 1863.
59. *Ibidem*, p. 217—218: vicecancelarul Reichenstein către Şaguna, 28 martie 1864.
60. *Ibidem*, p. 218—221: petiţia sinodului către împărat, 3 aprilie 1864.
61. HHStA, Kabinettsarchiv, Jüngerer Staatsrat, Z. 972, 12 noiembrie 1864.
62. Puşcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 305.
63. *Ibidem*, p. 307—310: Schmerling către Şaguna, 29 decembrie 1864.
64. *Ibidem*, p. 388—389: Schmerling către Şaguna, 8 iulie 1865; p. 391—393: Şaguna către Schmerling, 15 iulie 1865.
65. HHStA, Kabinettsarchiv, Jüngerer Staatsrat, Z. 81, 3 februarie 1867.
66. *Ibidem*, Kabinettskanzlei, K.Z. 436/1867.
67. Mateiu, *Contribuţiuni*, p. 258—259.
68. Dumitru Stăniloae, *În zadar: Statutul Organic e şagunian*, Sibiu, 1933, p. 11—12.
69. Partenie Cosma, „Statutul Organic", în *Enciclopedia Română*, ed. C. Diaconovici, vol. 3, Sibiu, 1904, p. 1 009—1 012. Cosma a fost delegat la Congresul Naţional Bisericesc şi membru al Comitetului celor douăzeci şi şapte. Articolul său este singura relatare detaliată a confruntării dintre Şaguna şi intelectualii laici.
70. Un comentator susţine cu convingere că schimbările introduse în proiectul originar al lui Şaguna nu i-a afectat caracterul esenţial şi conchide că Statutul Organic merită să fie numit opera lui Şaguna. Vezi, Stăniloae, *În zadar*, p. 5—32.
71. Puşcariu, *Notiţe*, p. 135.

10. ACTIVISMUL SOCIAL

Dorința lui Șaguna de a restaura mitropolia nu era doar de natură canonică. El considera o bază constituțională solidă ca pe o precondiție esențială pentru succesul misiunii sociale pe care o plănuia pentru Biserică. Convins că Biserica are de îndeplinit un rol decisiv în chestiunile lumești ale credincioșilor ei și ale națiunii române în general, în repetate rânduri el a atras atenția clericilor că nu-și pot îngădui să ignore nevoile economice și aspirațiile politice ale poporului lor pentru că atât datoria cât și istoria au creat o legătură intimă și indisolubilă între Biserică și națiune.

Această legătură, potrivit lui Șaguna, era ceva mai mult decât cea care există de obicei între o organizație religioasă și aderenții ei. Biserica Ortodoxă din Transilvania n-a îndeplinit o slujire mai mică decât păstrarea națiunii române ca entitate etnică și culturală distinctă. Privind la istoria românilor, de la cucerirea maghiară a Transilvaniei în secolul al X-lea până în vremea sa, Șaguna nu se îndoia că atașamentul lor față de Ortodoxie i-a salvat de la asimilare și el și-a dat osteneala să arate că dispariția nobilimii române a fost pricinuită de abandonarea de către membrii acesteia a „Bisericii strămoșești" în schimbul Romano-Catolicismului maghiar. El își dădea seama că marea masă a credincioșilor acceptă aceste lecții amare: „și fiindcă românul religia sa nu-și poate închipui fără nația și naționalitatea sa; pentru aceea ca să asigureze esistența sa națională au rămas în acea religie în carea s-au pomenit ca român, și despre carea e convins, că ea este scutul cel mai puternic de a-și apărea naționalitatea lui de către orice vijelii".[1]

Ortodoxia a mai avut un rol pozitiv în formarea naționalității. Șaguna a accentuat originile răsăritene ale creștinismului în rândul românilor din Transilvania și dependența lor ierarhică de Constantinopol mai degrabă decât de Roma, cel puțin din secolul al IX-lea. Nu exista inconsecvență între laudele

lui pentru Roma lui Traian şi dezavuarea de către el a Romei ecleziastice. El a socotit combinaţia dintre originile etnice romane şi credinţa creştină răsăriteană a fi o îmbinare etnică ce a înzestrat pe români cu caracterul lor naţional distinct. Ei îi datorau supravieţuirea ca naţiune, întrucât Ortodoxia i-a diferenţiat de maghiarii şi germanii romano-catolici şi protestanţi, iar moştenirea lor latină le-a păstrat individualitatea între coreligionarii lor bulgari şi sârbi.[2] Însă, indiferent de importanţa pe care o atribuia Şaguna originilor culturale romane, nu exista nici un dubiu asupra faptului că el considera religia adevăratul ferment al naţiunii române.

Pentru Şaguna, rolul social al Bisericii era cu precădere unul spiritual şi moral. Datoria ei este să ofere credincioşilor valori etice bazate pe adevăruri creştine universale pentru a-i călăuzi în existenţa lor de zi cu zi, atât ca persoane individuale cât şi ca membri ai unei naţiuni. El a socotit o chestiune de mândrie faptul că urma exemplul unor predecesori iluştri care se făcuseră „nemuritori" prin învăţăturile lor morale şi prin contribuţia lor în domeniul educaţiei. El îl admira îndeosebi pe mitropolitul Simion Ştefan, care la mijlocul secolului al XVII-lea a făcut să se traducă Biblia în „limba naţională românească"[3], şi pe mitropolitul Sava Brancovici, pe care îl considera a fi fost unul din acei „rari" ierarhi care nu s-au cruţat nici pe ei şi nici bunurile lor pentru a face mai suportabilă viaţa preoţilor lor.[4] El nu avea îndoieli asupra faptului că credinţa în Dumnezeu şi ascultarea poruncilor lui dau naţiunii un sentiment al misiunii care îi vor îngădui să-şi realizeze toate aptitudinile. El îşi imagina contribuţia Bisericii la strădaniile lumeşti ale credincioşilor ei în general în astfel de termeni. În acelaşi timp el a admis că este foarte important să se adapteze rolul ei la formele contemporane ale organizării sociale şi la climatul intelectual predominant; altfel, credea el, Biserica nu va putea să-şi împlinească ţelurile ei spirituale.

Şaguna a recunoscut puterea sentimentului naţional şi a socotit ca fiind ceva firesc faptul că elementul social în cadrul căruia Biserica îşi îndeplineşte misiunea este naţiunea. În mod paradoxal, credinţa sa în legătura profundă şi de durată dintre Biserică şi naţiune au făcut ambiguă poziţia sa în mişcarea naţională şi ea stă la baza dificultăţilor sale cu intelectualii. Pe de o parte, el socotea că este „datoria sfântă" a sa şi a Bisericii să promoveze cauza naţiunii; pe de altă parte, el era hotărât să nu compromită natura esenţial transcendentală a Bisericii, implicând-o în acţiuni pur politice sau îngăduind laicilor să o folosească pentru scopurile lor lumeşti. Mai mult, credinţa sa că ideea de

națiune va putea da roade doar dacă este așezată pe o puternică temelie religioasă l-a pus în dezacord cu acei laici din Biserica sa care doreau să „elibereze" politica, moralitatea și educația de „tutela ecleziastică". Refuzul său de a pune Biserica întru totul la dispoziția lor a făcut pe mulți să se îndoiască de sinceritatea angajării sale pentru cauza națională și să disprețuiască sentimentul său național, pe care îl socoteau superficial.

Este adevărat că Șaguna privea ideea națională cu o detașare care le era total străină unor oameni ca Bărnuțiu și Rațiu. El nu putea împărtăși credința lor în ea ca fiind cheia dezvoltării umane, pentru că acesta era rolul pe care el îl atribuia religiei creștine. Este posibil ca în calitatea sa preoțească el să fi văzut mișcarea națională într-o perspectivă mai largă decât cea a celor mai mulți dintre intelectuali și să fi privit dincolo de reușita sau insuccesul politic de moment spre o armonie finală dar încă nu îndeajuns definită. Totuși, analizând natura sentimentului său național, este important să ne amintim că el a asimilat profund principalele interpretări istorice și teorii lingvistice care au susținut pe intelectualii români din Transilvania începând de la mijlocul secolului al XVIII-lea; fără ele direcția pe care el a imprimat-o misiunii sociale a Bisericii ar fi inexplicabilă.

El era poate mai familiarizat decât mulți dintre contemporanii săi laici cu principalele opere publicate ale Școlii Ardelene, în special cu *Istoria besericei Românilor* a lui Petru Maior, pe care de asemenea a citat-o ca dovadă a existenței Mitropoliei ortodoxe române în Transilvania în secolul al XVII-lea [5] și era întru totul de acord cu interpretările Școlii Ardelene privitoare la începuturile și istoria ulterioară a românilor. El a acceptat fără rezerve originile romane ale românilor, așa cum erau ele înfățișate de Maior și așa cum au intrat în conștiința națională:

„Noi, cei ce suntem români, ținem și mărturisim, cum că națiia română de astăzi constă din coloniști romani, care parte ca ostașii lui Traian, parte ca trimișii lui au venit, și au rămas în Dacia, pentru că văzând Traian că Dacia în urma războiului lui Dechebal este deșertată de populație, au adus în Dacia mulțime de oameni din toată lumea romană ca să cultiveze holdele și orașele".[6]

Șaguna a folosit istoria pentru a explica legăturile strânse care uneau Biserica și națiunea. El a datat începuturile creștinismului în rândul „națiunii române" în epoca romană, citând faptul că mulți coloniști romani care s-au

așezat în Dacia după cucerire erau deja creștini. Prezența lor atât de devreme în istoria provinciei explică de ce nu se face mențiune de convertirea lor în nici o sursă contemporană scrisă: date fiind faptele, o astfel de informație ar fi fost „superfluă".[7] Astfel, în concepția lui Șaguna, națiunea română și Biserica românească și-au început existența în mod simultan, și pe parcursul secolelor au creat o fuziune aproape perfectă de tradiție populară și de credință religioasă. El a conchis, deci, că cel mai bine a fost păstrat caracterul național în Biserica Ortodoxă. El a respins faptul că întrebuințarea slavonei în Biserică timp de câteva secole ar fi reprezentat un obstacol în calea acestui proces și, arătând că românii au avut propriile lor cărți de cult, a ajuns la concluzia că în Biserică ei și-au păstrat limba lor din „cele mai îndepărtate timpuri".[8]

Interesul lui Șaguna pentru istoria limbii române și preocuparea sa pentru stil sugerează de asemenea puternice sentimente naționale. Limba era importantă pentru el ca simbol al naționalității și ca legătură organică cu trecutul și nu mai puțin importantă ca mijloc de comunicare și ca instrument de luminare populară. El atribuia limbii, în special prin traducerile Bibliei și ale altor cărți religioase, păstrarea unui sentiment al unității între românii de pretutindeni, în ciuda despărțirii lor prin hotare politice. În plus, el credea că această comunitate de limbă, care se manifestă în actele mecanice ale vorbirii și scrisului, este o expresie exterioară a unor afinități psihice de sentiment mai profunde și a unor moduri de gândire.[9]

Importanța pe care o atribuia el rolului limbii în societate l-a adus în conflict cu teoriile lingvistice la modă în Transilvania. Poate datorită conștiinței sale de dascăl el era preocupat mai cu seamă de limbă ca mijloc de răspândire a cunoștințelor folositoare și a articolelor credinței creștine. În opinia sa, calitatea principală pe care trebuie să o posede limba este inteligibilitatea, nu doar pentru puținii sofisticați, ci pentru masele largi de țărani pentru care ea este vehiculul indispensabil al progresului spiritual și material. Propriul său vocabular și stilul său fuseseră influențate de limba vechilor cărți bisericești — în special de către Cazanii, care sunt colecții de predici — și erau deci tradiționale și, prin urmare, scrisorile pastorale și predicile sale i-au surprins pe contemporani ca fiind ușor arhaice.[10] Motivul constă, probabil, în faptul că până după vârsta de zece ani el nu a știut românește, iar când a început să studieze limba, textele care i-au stat la îndemână, atât la Pesta cât și mai târziu în mănăstirile sârbești, au fost mai cu seamă religioase, care nu fuseseră afectate de inovațiile Școlii Ardelene. Totuși, așa cum arată gramatica pe care a alcătuit-o la Vârșeț, la începutul anilor '40,

preocuparea sa pentru limbă era serioasă, şi atunci când a devenit vicar general în Transilvania el avea deja o bună cunoaştere a limbii române. Stilul său era clar şi direct şi el evita procedeele retorice. El favoriza limba Bibliei şi a cărţilor de cult care i se părea mai apropiată de limba vorbită de popor decât hibridul neologismelor şi decât împrumuturile străine pe care le foloseau mulţi intelectuali.

Poziţia lui Şaguna în chestiunea limbii a dus în mod inevitabil la controversă cu partizanii aşa-numitului curent latinist, care domina lingvistica românească în anii '50 şi '60. Conduşi cu abilitate de către eruditul canonic de Blaj, Timotei Cipariu, ei au recomandat atât scrierea etimologică, pentru a aduce înfăţişarea cuvintelor româneşti mai aproape de rădăcinile lor latine, cât şi introducerea multor cuvinte noi de origine latină sau romanică pentru a înlătura pe cele slave, maghiare sau alte „impurităţi străine". Cu toate că Şaguna împărtăşea punctul de vedere potrivit căruia influenţa slavă a avut un efect negativ asupra dezvoltării culturii române[11], el a considerat totuşi produsul latiniştilor tot atât de dăunător eforturilor sale de a înlătura analfabetismul din rândul ţăranilor; acesta a creat o barieră artificială între ei şi intelectuali, a căror menire principală era educarea maselor.

Şaguna şi latiniştii au fost, însă, de acord cu înlocuirea alfabetului cirilic cu cel latin. Motivaţia lui Şaguna pare să fi fost mai mult practică decât filologică sau istorică. În anii '60 alfabetul latin avea în mod evident o mai mare întrebuinţare decât cel cirilic atât în Transilvania cât şi în Principatele Române, şi folosirea lui în publicaţii, în special în ziare, sporea în mod constant. Atunci când delegaţii la întrunirea anuală a ASTREI din 1862 au aprobat o ortografie latină uniformă pentru limba română, Şaguna a fost bucuros de acord cu hotărârea lor, salutând introducerea „literelor străbune latine".[12] Însă, el a îndemnat la precauţie în legătură cu eliminarea alfabetului cirilic şi a recomandat ca el să continue să fie folosit ca instrument pedagogic, întrucât majoritatea ţăranilor care ştiau citi nu cunoşteau alt alfabet.[13]

Şaguna s-a mai considerat pe sine ca aparţinând unei culturi care se extinde dincolo de hotarele Transilvaniei şi chiar ale monarhiei habsburgice pentru a cuprinde Principatele Române şi comunităţile româneşti din alte părţi din Balcani. Între alte dovezi ale acestui fapt este şi interesul său pentru mişcarea literară inaugurată de Societatea Junimea, întemeiată la Iaşi în 1863. El a urmărit cu grijă dezvoltarea acesteia de la începuturile ei[14] şi a republicat în „Telegraful Român" opere ale unora din membrii ei de frunte — poezii de

Vasile Alecsandri; studiul critic *Despre poezia română* de Titu Maiorescu, spiritul călăuzitor al societății; și obiecțiunile lui Alecu Russo în legătură cu curentul latinist în filologia românească.[15] Admirației sale i s-a răspuns în același fel. „Convorbiri literare", organul principal al Junimii și poate cea mai influentă revistă literară românească din secolul al XIX-lea, a publicat o recenzie lungă și măgulitoare la *Compendiu de drept canonic* al lui Șaguna, iar editorul Iacob Negruzzi a lăudat frumusețea prozei lui Șaguna din introducerea la traducerea sa a Bibliei pentru rezonanțele pe care le conține din vechea limbă românească.[16]

Șaguna nu a făcut nici o distincție între românii care trăiau la nord de Dunăre și aromânii de la sud. El considera comunitățile aromânești din Ungaria, unde se statornicise familia sa, și pe românii din Transilvania și din Principate ca făcând parte din aceeași națiune română în întregul ei. Cu toate că nu și-a sistematizat gândurile pe această temă, este evident din toate scrierile și acțiunile sale că el considera religia a fi principala legătură de unire dintre ei. El nu a făcut nici o distincție între ortodocșii din Transilvania și cei din Principate. El a scris istoria Bisericii Ortodoxe pentru românii de pe ambele versante ale Carpaților și a recomandat-o „și altora carii se interesează de Religia ortodoxă, nu numai din punct de vedere bisericesc ci și național".[17] După revoluția de la 1848, el a cerut în repetate rânduri clerului și credincioșilor din Moldova și Țara Românească ajutor pentru Biserica sa sărăcită sau contribuții pentru noi proiecte cum ar fi construirea unei catedrale la Sibiu.[18] El nu vedea nimic neobișnuit în trimiterea preoților săi în astfel de misiuni și odată a mărturisit unei cunoștințe din Țara Românească că era încredințat că Biserica sa ar putea să se bazeze, în ultimă instanță, doar pe „frații lor ortodocși" din Principate.[19]

Angajamentul lui Șaguna față de națiunea română nu poate fi pus la îndoială, așa cum nu poate fi pusă la îndoială credința sa ortodoxă. Însă el vedea rolul Bisericii în mișcarea națională și în chestiunile lumești în general într-o lumină mult diferită decât o făceau intelectualii laici. El a impus limite categorice, chiar dacă nu întotdeauna precise, implicării Bisericii în acțiuni nebisericești. El a făcut distincție între două categorii largi de activitate: cea transcendentală, adică propagarea credinței creștine și mântuirea sufletelor, și cea lumească — lupta politică și organizarea economică. Cea dintâi constituia cu precădere preocuparea Bisericii, iar cea de a doua a națiunii. Cu toate că ele ar putea să se completeze una pe alta, ele nu pot fuziona și nici nu pot să se

subordoneze una alteia. Șaguna a arătat că Biserica, alcătuită din români, este parte a națiunii, dar nu poate fi niciodată în întregime în cadrul națiunii, întrucât țelurile principale pe care ea le urmărește nu sunt limitate de timp sau loc. El a admis că Biserica are datoria să promoveze binele politic și economic al credincioșilor săi (și al națiunii ca întreg), dar a subliniat faptul că ea nu poate lua o inițiativă semnificativă în aceste străduanii și nici să se transforme într-un comitet sau parlament național. Și nici episcopul nu poate deveni conducător politic în sensul de a face din țelurile lumești preocuparea sa principală și de a transforma Biserica într-un simplu instrument pentru realizarea acestora. Mai degrabă, a afirmat Șaguna, criteriul principal pe care el l-a observat întotdeauna când a implicat Biserica în chestiuni lumești a fost păstrarea autonomiei ei, pentru că doar aceasta oferea Bisericii protecția de care avea nevoie pentru a-și putea îndeplini misiunea transcendentală.

Aceasta era, deci, natura echilibrului delicat dintre obligațiile temporale și cele spirituale, pe care Șaguna se străduia să le mențină. Exemplul cel mai bun îl constituie eforturile sale de a promova bunăstarea Bisericii și a națiunii prin acțiunea politică în timpul revoluției de la 1848 și în anii '60 prin apărarea implacabilă a autonomiei bisericești atât față de stat cât și față de intelectualii laici.

În ciuda părerilor sale despre autonomia bisericească și a relațiilor sale încordate cu uniții, Șaguna nu avea intenția să limiteze rolul social al Bisericii Ortodoxe la propriii ei credincioși. Ortodocșii, ca parte integrală a națiunii române, trebuiau să-și asume o parte deplină de responsabilitate pentru fericirea și progresul ei, și Biserica însăși trebuia să folosească orice posibilitate pe care o avea pentru a-și face simțită influența în chestiuni seculare. Cu toate că era ferm opus cooperării cu uniții în educație și în alte domenii, în care se temea că autonomia Bisericii sale ar putea fi compromisă, Șaguna socotea foarte de dorit înțelegerile comune dintr-un domeniu mai general sau „național".

Unul dintre primele rezultate ale apropierii care s-a realizat la sfârșitul deceniului absolutismului a fost ASTRA. Ideea unei societăți erudite care să promoveze cultura românească coboară până la ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea, când efemera „Societate a literaților din Sibiu" (1789) și „Societatea filosofească a neamului românesc în mare principatul Ardealului" (1795) au fost întemeiate. Efortul a rămas în stare latentă până când, o jumătate de secol mai târziu, în 1852, Avram Iancu și câțiva dintre tovarășii săi din revoluție au colectat o sumă modestă pentru a întemeia o „academie", dar nu au

reușit să obțină aprobarea oficială pentru o organizație cu astfel de țeluri evident naționale. La sfârșitul lui 1859, la o întrunire generală a clerului și intelectualilor la reședința lui Șaguna din Sibiu, convocată pentru a discuta schimbările constituționale iminente, planul a fost din nou adus în discuție.

Șaguna și-a asumat răspunderea. La 10 mai 1860 el a prezentat o petiție guvernatorului Transilvaniei în numele a 170 de preoți și intelectuali, cerând permisiunea pentru întemeierea unei societăți culturale. Atunci când a fost informat că nu se poate lua nici o măsură până ce nu vor fi examinate statutele societății el a invitat pe Barițiu, Cipariu și Ioan Pușcariu să pregătească proiecte separate ale acesteia. El însuși a combinat propunerile într-un singur text, pe care l-a supus apoi spre aprobare guvernului transilvănean. Răspunsul a fost favorabil; guvernul a făcut doar câteva schimbări minore în statutul propus. La o întrunire din 21 martie 1861, prezidată de Șaguna, toți semnatarii petiției originare au ratificat statutul amendat și la 6 septembrie împăratul a aprobat oficial crearea societății.[20] Întrunirea de întemeiere a ASTREI a avut loc la 4 noiembrie 1861. A fost adunat un fond generos de 5 600 florini pentru a da posibilitatea asociației să-și înceapă imediat activitatea educațională și culturală. După o încercare zadarnică a unui număr de intelectuali conduși de Barițiu de a alege pe Cipariu ca președinte[21], a fost ales Șaguna pe un termen de trei ani. Cipariu a devenit vicepreședinte, iar Barițiu secretar.

Ca președinte (el va funcționa timp de două termene până în 1867) Șaguna a insistat ca politica și religia să nu facă parte din preocupările ASTREI — prima pentru că guvernul a interzis-o în mod specific sub amenințarea dizolvării, iar cea de a doua pentru că nici una din Biserici nu ar fi tolerat amestecul clericilor și laicilor celeilalte în problemele ei. În consecință, nici unul din aceste subiecte nu a fost adus în discuție la sesiunile oficiale ale întrunirilor lunare ale comitetului executiv sau la adunarea generală anuală.[22] În schimb, Șaguna a accentuat responsabilitățile culturale și morale ale asociației, întrucât era sigur că succesul în aceste domenii va determina caracterul națiunii române și îi va asigura supraviețuirea:

„Monumentele materiale ale unui period cult se pot nimici prin mâni barbare, și o nație liberă se poate lipsi de libertate prin niște legi draconice; însă monumentele spirituale și moravurile cele morale, precum și valoarea lor rămân pentru toți timpii neresturnavere, căci acestea sunt mai presus de orice putere silnică și fisică; de ele nu se poate atinge mâna barbarului; furul nu le poate fura; moliile nu le pot mânca".[23]

În timpul primilor șase ani, ASTRA a desfășurat un program social și cultural vast, deși oarecum modest. Ea a acordat numeroase burse studenților nevoiași și premii autorilor unor lucrări pe teme variate, de la agronomie la poezie, și, în mare parte datorită eforturilor devotate ale lui Cipariu, care a arătat un interes deosebit pentru obținerea de noi lucrări științifice și literare de la București și Iași[24], ca a pus temeliile unei bogate biblioteci, care va deveni în cele din urmă o comoară bogată de istorie și cultură românească în Transilvania. În 1866, avându-l pe Barițiu ca redactor șef, asociația a început să publice un buletin lunar intitulat „Transilvania", care conținea studii erudite asupra unor aspecte variate ale culturii românești, în principal privitoare la limbă și istorie. În principal activitățile ASTREI erau îndreptate spre propriii ei membri, care erau în cea mai mare parte din clasa de mijloc și clerici. În anii de început ea a arătat un viu interes pentru produsele gospodăriei țărănești și în 1862 a patronat o expoziție a meșteșugurilor românești la Brașov. Un comitet special nu a cruțat nici un efort pentru a face din aceasta o prezentare variată și bogată a îndemânării țărănești. Șaguna, care era membru al comitetului, a sfătuit pe preoții parohi să aibă grijă ca satele lor să trimită cât mai multe piese reprezentative ale măiestriei lor.[25] Expoziția a avut un succes imens, însă entuziasmul generat de ea a fost lăsat să se risipească, iar sprijinul de aici înainte din partea ASTREI pentru meșteșuguri și agricultură va fi mai cu seamă literar.

ASTRA ea însăși nu a prosperat. Numărul membrilor ei a scăzut de la 728 în primul an la 451 în 1864, iar participarea la adunările generale anuale a scăzut de la peste 800 în 1862, la doar 44 în 1866. Secțiile (filologie, sub Cipariu la Blaj; istorie, sub Gavril Munteanu, directorul gimnaziului ortodox din Brașov; și științe naturale, sub Șaguna la Sibiu) și diferite comitete speciale au funcționat intermitent sau defel, întrucât membrii lor erau absorbiți de alte activități. Entuziasmul care adusese ASTRA la existență n-a reușit să se mențină întrucât asociația s-a împotmolit în birocrație. Această întorsătură dezamăgitoare a lucrurilor trebuie atribuită doar în parte diviziunilor din cadrul membrilor și cauzate de relațiile încordate ale lui Șaguna cu intelectualii și de lupta dintre activiști și pasiviști. Problema era de lungă durată. În cei șapte ani care au urmat înlăturării lui Șaguna de la președinție numărul membrilor a atins cifra minimă de 120, iar acuzațiile de birocrație au putut fi auzite până la sfârșitul secolului.[26]

Șaguna socotea problemele economice ale națiunii române ca pe o altă zonă de preocupare bisericească legitimă și a arătat el însuși un viu interes pentru acestea. Cu toate că nu a subscris nici uneia din teoriile predominante privitoare

la schimbări sociale, el a acceptat părerea generală potrivit căreia societatea umană cunoaşte o îmbunătăţire treptată şi a admis legătura dintre dezvoltarea economică şi rata progresului. În consecinţă, el a atras atenţia clerului său să nu ignore acest aspect vital în viaţa poporului lor. El a arătat o profundă înţelegere a problemelor cu care se confrunta agricultura românească: creşterea continuă a populaţiei ţărăneşti; diminuarea constantă a proprietăţii ţărăneşti datorită lipsei unei legi primogeniturale; şi o productivitate scăzută cronică. El socotea că soluţia se află într-o diversificare a activităţii economice şi, în repetate rânduri, i-a îndemnat pe protopopii săi şi pe preoţii parohi să imprime credincioşilor lor dorinţa de a căuta căi pentru câştigarea existenţei în afara agriculturii — în meşteşuguri şi în comerţul pe scară mică.[27] Dar oricât de mult simpatiza cu ţăranii, el a arătat în mod limpede că sarcina Bisericii este de a educa şi încuraja şi nu de a crea sau conduce instituţii economice.

Prin temperament Şaguna era în chip admirabil potrivit pentru a conduce o misiune socială dinamică din partea Bisericii. El era din fire activist şi întreaga sa carieră a fost închinată aşezării lucrurilor în ordine, sistematizării şi codificării. Viaţa sa nu a fost una de contemplaţie. Mai degrabă, el a căutat implicarea în viaţă şi şi-a aflat cea mai mare satisfacţie în serviciul public.

Este poate semnificativ faptul că în toate planurile sale de a promova bunăstarea generală a Bisericii şi a credincioşilor ei el nu a prevăzut stabilirea unei comunităţi monahale. Fără îndoială că experienţele lui neplăcute din mănăstirile sârbeşti în prima parte a carierei sale l-au făcut să se îndoiască de folosul lor. Lui i s-a părut că monahii s-au rupt de lumea reală. Ei nu foloseau izolarea lor pentru a căuta o comuniune mai sublimă cu Atotputernicul şi nici nu se străduiau să transforme comunităţile lor în adevărate centre de învăţătură. Date fiind slabele resurse financiare de care dispunea, Şaguna considera mănăstirea, chiar şi una bine condusă, ca pe un lux, şi a preferat să construiască mai multe şcoli sătesti. În concepţia lui, clericul ideal era preotul paroh care se simţea parte integrantă a comunităţii sale şi a cărui preocupare principală era slujirea poporului său. O astfel de concepţie despre cler dezvăluie multe lucruri despre caracterul istoric al Ortodoxiei româneşti din Transilvania şi ajută la explicarea legăturilor strânse care au existat între preot şi parohienii săi.

Acelaşi ideal al slujirii comunităţii creştine a constituit motivaţia principală a vastei activităţi literare a lui Şaguna. Lucrările sale cele mai importante sunt religioase şi se împart în patru categorii principale: tratate de drept canonic şi administraţie bisericească, manuale de teologie şi pastorală, istorie bisericească

și o măiestrită traducere a Bibliei. Toate au un explicit caracter didactic și au avut menirea să împlinească o anumită lipsă. Șaguna nu a alcătuit tratate savante de teologie în primul rând pentru că exista doar o mică audiență pentru astfel de lucrări. El a trebuit să se preocupe de o societate care era în mod copleșitor țărănească, ale cărei nevoi erau prea simple și prea imediate pentru a fi satisfăcute prin disertații grave pe teme de dogmă și de ritual.

Scopul scrierilor lui Șaguna este cel mai bine ilustrat de lucrările sale *Elementele dreptului canonic* (1854) și *Compendiu de drept canonic*, care a apărut într-o ediție românească și una germană în 1868 și este în general considerată a fi lucrarea sa erudită cea mai semnificativă. Nici una dintre aceste cărți nu arată semne ale unei filosofii religioase speculative, originale. Într-adevăr, autorul lor nu a avut pretenția să adauge ceva la înțelepciunea acumulată a Părinților Bisericești și a sinoadelor bisericești ecumenice, ci mai degrabă a încercat să o sistematizeze și să o explice. În nici un caz această sarcină n-a fost simplă, întrucât studiul dreptului canonic în Biserica Ortodoxă Română fusese serios neglijat înainte de vremea sa.[28] Lucrarea sa *Elementele dreptului canonic*, de exemplu, a fost cel dintâi manual de drept canonic în Biserica Ortodoxă Română[29], și el l-a alcătuit în mod expres pentru studenții Institutului teologic din Sibiu, care nu aveau acces la nici o altă lucrare de acest fel.[30] Țelul său principal a fost de a ridica nivelul intelectual al clerului și de a-i oferi o cunoaștere a elementelor esențiale ale legislației și administrației bisericești, pe care le considera indispensabile dacă este să-și cunoască datoriile, să-și apere drepturile și să administreze în mod corect și eficient treburile bisericești. *Compendiul* a fost destinat atât laicilor cât și clericilor. Întrucât laicii cereau responsabilități majore în administrația bisericească, Șaguna a dorit ca ei să știe precis care este rolul lor, în speranța că încălcările prerogativelor clerului pot fi evitate.[31]

Dacă dreptul canonic a fost profesiunea lui Șaguna, atunci tot atât de sigur istoria bisericească a fost pasiunea sa. Preocuparea sa în acest domeniu a fost atât cărturărească, cât și practică, și cercetarea sa inițială a fost motivată cel puțin în parte de nevoia urgentă de a aduna dovezi istorice în sprijinul revendicărilor sale privind autonomia bisericească și drepturi egale. Alături de nenumărate broșuri și memorii tratând aceste probleme el a mai scris o istorie generală în două volume a Bisericii Ortodoxe Răsăritene.[32] O mare parte a volumului doi a fost dedicată Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania și cu excepția *Istorici besericei Românilor* (Buda, 1813) a lui Petru Maior, a constituit

singura prezentare științifică a temei până la începutul secolului al XX-lea. Din nou, scopul său principal a fost acela de a instrui. Nevoile studenților săi de la Institutul teologic erau precumpănitoare în concepția sa și el și-a ales cu grijă materialul. Istoria se înfățișează adesea ca o culegere de texte, căci Șaguna s-a străduit să prezinte lungi extrase din documente oficiale și descrieri detaliate ale funcționării administrației bisericești. Întrucât foarte rar a intervenit în relatare cu propriile sale păreri, lucrarea sa pare mai apropiată de cronicile secolului precedent decât de istoriile moderne. Totuși, el a admis că scopul principal al studiului istoric este cunoașterea de sine și era convins că „modestul său efort" va da românilor posibilitatea să știe mai bine cine au fost și ce pot deveni.

Șaguna pare să fi considerat traducerea Bibliei realizarea sa literară de căpătâi. Ca „temelie a religiei creștine", Biblia a ocupat întotdeauna locul central în studiile sale și el i-a îndemnat pe clericii săi să o citească cu regularitate și să întrebuințeze învățăturile ei „folositoare și sublime" pentru a trezi la credincioșii lor adevărata evlavie creștină. Traducerile românești ale Bibliei au avut pentru el o semnificație deosebită atunci când reflecta la legăturile strânse care există între Biserică și națiune:

„Deșteptarea poporului românesc din barbaria veacurilor, împrietenirea lui mai de aproape cu legea lui Dumnezeu, păsirea lui către lumina cea blândă a țivilisației și a culturei, înfrățirea neamului nostru românesc, pe care mâna Proniei l-au semănat prin atâtea țări deosebite și printre atâtea neamuri străine, rămânerea în viață a limbei sale naționale; — toate aceste binecuvântări neasemănate avem a le mulțumi... acestor monumente neperitoare ale limbei, moralității și preste tot ale vieții noastre naționale și bisericești".[33]

Așa cum Șaguna însuși a observat cu prilejul frecventelor sale inspecții, multe parohii nu aveau nici *Noul Testament de la Bălgrad* (1648) și nici *Biblia de la București* (1688). Cea mai recentă traducere — cea a lui Samuil Clain, publicată la Blaj în 1795 — i s-a părut nepotrivită pentru cititorii ortodocși datorită originii ei unite. Rivalitatea sectară care îi despărțea pe ortodocși și uniți în anii '50 era de așa natură încât Șaguna n-a menționat niciodată lucrarea lui Clain și se pare că nici nu a folosit-o în pregătirea traducerii sale. Traducerea sa a fost publicată în 1858 într-o ediție mare și sobră, cu reproduceri ale ilustrațiilor lui Gustave Doré. Introducerea pe care a pregătit-o cu multă grijă a fost numită

„una din cele mai strălucite pagini de istorie literară bisericească la noi".[34] Totuşi, preocuparea sa principală a fost să pună în mâna cât mai multor preoţi şi parohi un instrument al cultului public şi de inspiraţie personală atât plăcut cât şi inteligibil pentru marea masă a credincioşilor.

Şaguna a făcut din educaţie obiectivul principal al misiunii sociale a Bisericii. Lui i se părea că educaţia, care în înţelegerea lui cuprindea pregătirea spirituală şi morală precum şi dobândirea de cunoştinţe folositoare, exemplifică cel mai bine rolul tradiţional al Bisericii în chestiunile zilnice ale poporului ei. El era convins că el şi clericii săi nu pot face un serviciu mai mare credincioşilor lor decât să le ofere posibilitatea de a-şi ocupa locul multă vreme refuzat lor între naţiunile cultivate ale Europei. El a accentuat mereu faptul că starea de înapoiere a românilor se datorează în mare parte lipsei de educaţie şi i-a comparat pe aceştia cu harnicele albine a căror miere şi ceară fuseseră adunate de alţii (maghiarii şi saşii). Asemenea intelectualilor laici, el a sperat ca prin educaţie să creeze o clasă care să se ocupe de dezvoltarea politică şi economică a naţiunii.[35]

Şaguna a respins ca fiind lipsite de sens temerile exprimate de unii dintre clericii săi şi cei uniţi potrivit cărora cu cât mai mult se îndepărtează o naţiune — mai ales una alcătuită din ţărani, cum era cea română — de „simplitatea naturală", cu atât mai probabil este ca ea să fie coruptă din punct de vedere moral. El era prea bine familiarizat cu realităţile vieţii săteşti pentru a accepta astfel de noţiuni romantice. El era, însă, ferm convins că în timp ce o societate devine mai diversificată şi mai sofisticată ea cere o întărire corespunzătoare a fibrei ei morale şi spirituale. Un popor trebuie să fie nu numai învăţat şi prosper, afirma el; acesta mai trebuie să aibă înăuntrul său omenie şi un sentiment moral treaz pentru a-l călăuzi în folosirea noilor sale cunoştinţe şi posesiuni. Tocmai în aceste domenii — uman şi moral — discernea el competenţa Bisericii.

Şaguna credea că Biserica poate să-şi realizeze cel mai bine îndatoririle educaţionale prin structura formală a unui sistem şcolar. De asemenea, el avea idei clare despre categoriile de şcoli ce vor folosi cel mai mult credincioşilor săi. Convins de legătura intimă dintre Biserică şi educaţie, el a ajuns la concluzia că sectarismul sau „principiul confesional", cum îl numea el, trebuie să guverneze organizarea şcolilor în Transilvania. În primul rând, el considera şcolile bisericeşti a fi singurele legale, întrucât însuşi guvernul militar şi civil reiterase la 19 aprilie 1850 principiul de mult stabilit potrivit căruia fiecare confesiune religioasă trebuie să-şi construiască şi să-şi administreze propriile

școli elementare.[36] El avea și alte motive. Întrucât socotea atât școala elementară sătească cât și gimnaziul orășenesc ca „locuri de instruire" pentru creștinii ortodocși, el a crezut că este necesar ca elevii să fie instruiți cu regularitate în doctrinele și istoria Bisericii și pe lângă studiul formal ei să învețe și prin practicarea religiei lor în comunitatea semenilor lor. El a recomandat respectarea strictă a sărbătorilor religioase, întrucât ele dădeau tinerilor posibilitatea de a lega lecțiile învățate în clasă de experiența reală a vieții.[37] Școlile bisericești ortodoxe vor fi prin însăși natura lor școli naționale și deci vor promova interesele vitale ale poporului român. Lui Șaguna școlile bisericești i se păreau foarte necesare, deși pentru rațiuni pur practice. El era sigur că țăranul român, datorită atașamentului său puternic față de religia sa, va fi mai înclinat să tolereze sarcinile financiare ale educației dacă vede o legătură strânsă între biserică și școala sa sătească.[38]

Șaguna și-a expus concepția sa în legătură cu școlile elementare confesionale într-o lungă scrisoare circulară adresată clerului său la 24 aprilie 1852. Timp de douăzeci de ani aceasta va guverna relațiile educaționale ale ortodocșilor atât cu statul cât și cu Biserica Unită. Șaguna stipula ca fiecare parohie ortodoxă să aibă propria ei școală; ca nici o parohie, nici chiar cea mai săracă, să nu se alăture unei parohii de altă religie pentru a întemeia o școală până ce nu va fi epuizat toate celelalte posibilități; ca toți dascălii să fie ortodocși și toate manualele să fie publicații ale recent înființatei tipografii diecezane.[39] Mai târziu el a extins aceste instrucțiuni pentru a acoperi și școlile secundare cu scopul de a împiedica crearea de gimnazii neconfesionale. El a fost deosebit de dezamăgit de înclinația multor intelectuali laici ortodocși de frunte din comitatul Zarand în prima parte a anilor '60 de a se alătura colegilor lor uniți în întemeierea unui gimnaziu „național". El le-a atras atenția să accepte o dată pentru totdeauna faptul că în probleme de educație românii ortodocși nu pot coopera cu românii uniți, cu toate că vorbesc aceeași limbă și aparțin aceleiași națiuni. El le-a reamintit că școlile sunt prin natura lor instituții bisericești și deci organizate prin lege pe bază confesională — limitări care făceau imposibil pentru uniți să fie fondatori sau cofondatori de școli ortodoxe sau să participe la conducerea lor. El a fost tot atât de stăruitor în a respinge jurisdicția autorităților civile asupra școlilor confesionale pe motiv că educația nu este o chestiune politică ci una bisericească și i-a îndemnat pe laicii ortodocși să nu îngăduie oficialităților să se amestece în activitatea școlilor lor.[40]

Au fost exercitate presiuni puternice pentru a-l face pe Şaguna să-şi schimbe poziţia în privinţa şcolilor confesionale. Ministerul Cultelor de la Viena şi Guberniul de la Cluj i-au reamintit de sărăcia extremă a multor sate româneşti în care singura posibilitate de a oferi locuitorilor o şcolarizare adecvată este cea a cooperării între ortodocşi şi uniţi şi l-au îndemnat să caute sprijinul autorităţilor locale pentru stabilirea districtelor şcolare comune.[41] Chiar şi mai insistente au fost cererile intelectualilor laici din ambele Biserici ca educaţia să fie secularizată şi ca ea să întărească unitatea naţională mai degrabă decât să perpetueze diviziunile dintre români.

Şaguna a refuzat să se clintească. Fermitatea sa a fost determinată de lunga servitute ortodoxă faţă de stat şi faţă de alte Biserici, în special cea unită. După 1849, el a fost deosebit de sensibil faţă de ceea ce el considera a fi încălcări ale recent dobânditei egalităţi confesionale a Bisericii sale şi faţă de eforturile de a o degrada din nou la un statut de categoria a doua. Din acest punct de vedere el considera şcoala a fi tot atât de mult o chestiune constituţională ca şi una pedagogică şi a încercat ca şi în acest domeniu să stabilească principiul autonomiei Bisericii Ortodoxe. De aceea el i-a criticat pe intelectuali pentru „zelul lor naţional exagerat" care „într-atât le scurta vederea" că nu mai puteau concepe un ţel pământesc mai înalt decât naţionalitatea şi i-a acuzat pe clericii uniţi că sprijină şcolile mixte cu scopul precis de a câştiga convertiţi în rândul ortodocşilor.[42]

El a socotit atitudinea guvernului transilvănean a fi vagă şi inconsecventă: în 1850 acesta a recunoscut caracterul confesional al educaţiei elementare, dar în 1853 a dat instrucţiuni oficialităţilor locale să nu se amestece atunci când este vorba de întemeierea de şcoli comune de către două comunităţi religioase în cadrul aceleiaşi subdiviziuni politice.[43] El bănuia că scopul principal al guvernului atunci când încuraja şcolile mixte nu era de a încuraja educaţia, ci de a promova unirea cu Roma în dauna Ortodoxiei şi de a crea un sistem educaţional centralizat. Şcolile mixte de sub jurisdicţia autorităţilor locale şi judeţene vor fi preludiul controlului statului asupra educaţiei şi concomitent al eroziunii treptate a caracterului atât religios cât şi naţional al educaţiei.

În sprijinul poziţiei sale, Şaguna a apelat atât la istorie cât şi la lege. El le-a amintit criticilor săi că din timpul lui Iosif al II-lea educaţia a fost în primul rând preocuparea Bisericii şi că întemeierea de şcoli sub o altă autoritate ar viola atât legea ţării cât şi autonomia bisericească, pe care le considera a fi garanţiile cele mai puternice ale unei creşteri permanente a „spiritului religios şi naţional" în

rândul tineretului român.[44] El a arătat că prin natura lucrurilor nici o comună ortodoxă nu se poate alătura altei comune bisericești pentru a întemeia și a administra o școală, oricât de mult i-ar îndemna la o astfel de acțiune sentimentele lor naționale. Drepturile naționale i se păreau a fi o bază prea fragilă pe care să se zidească instituții permanente pentru că el văzuse aceste drepturi acordate și anulate cu promptitudine în timpul și după revoluția de la 1848. El nu se îndoia de unitatea românilor și nici nu a negat drepturile naționale legitime. Dimpotrivă, el s-a exprimat fără echivoc în legătură cu aceste două chestiuni într-o circulară din 1862 către clerul său: „fiind toți români fără deosebire de religiile lor, în privința naționalității și a limbii lor, un popor și un trup politic va să zică: elemente homogene, și în privința aceasta au unul și același interes".[45] Drepturile unei națiuni nu trebuiesc însă confundate cu autonomia bisericească; românii ca popor pot stabili instituții cum este ASTRA pentru a promova binele general, dar ei nu pot uzurpa prerogativele Bisericii Ortodoxe și nici a celei Unite prin crearea de școli. Autonomia bisericească este prea prețioasă; înscrisă în mod solemn în lege, ea este temelia pe baza căreia ei toți pot spera să progreseze spre un viitor mai bun, în timp ce drepturile naționale ale popoarelor mici sunt mereu supuse capriciilor politicii și țelurilor dictate de alții. El a refuzat, deci, să îngăduie ca Biserica și „misiunea ei sublimă" să fie compromise de ceva așa de efemer cum sunt teoriile politice.

Șaguna nu putea uita sărăcia nemiloasă care afecta pe mulți dintre credincioșii săi și, în cele din urmă, cu părere de rău și-a modificat poziția în legătură cu școlile confesionale. Cu toate că recunoștea nevoia unui fel de amalgamări pentru ca credincioșii săi din regiunile mai sărace să se poată bucura de beneficiile educației, el a avut grijă să protejeze prerogativele Bisericii sale și să evite angajamente obligatorii față de uniți. De exemplu, el a propus ca în satele în care există parohii ale ambelor Biserici, însă doar ortodocșii au resursele necesare pentru construirea unei școli, ei trebuie să facă acest lucru cu propriile lor fonduri. Prin urmare, ei vor controla școala, dar vor deschide porțile acesteia și pentru elevii uniți cu condiția ca părinții acestora să fie dispuși să suporte în mod proporțional cheltuielile de funcționare. Toți elevii vor urma aceleași cursuri cu excepția claselor de religie la care vor preda separat preoții parohi respectivi. Aceleași reguli se vor aplica atunci când uniții construiesc o școală comună. Dar Șaguna n-a fost fericit cu această soluție. El a preferat întemeierea de școli ortodoxe centrale prin adunarea resurselor parohiilor ortodoxe mici, program care în cele din urmă a avut oarecare succes

până în 1860 în protopopiatele Hațeg, Hondol și Zarand.[46] În unele zone nici una din aceste soluții n-a fost posibilă și Șaguna, cu mari îndoieli, a fost de acord cu întemeierea de școli elementare comune ortodoxe-unite. Dar, a insistat ca obligațiile financiare și celelalte obligații să fie clar definite, ca oficialitățile locale să nu ia ele însele inițiativa, ci să lase aceste chestiuni pe seama protopopilor districtuali respectivi și, în fine, a convenit ca decizia dacă să se întemeieze sau nu noua școală să aparțină celor doi episcopi.[47]

Susținând principiul confesional în educație, Șaguna s-a pus în mod direct în opoziție față de majoritatea intelectualilor laici, care urmăreau realizarea ideii naționale prin școli laice. Argumentul său potrivit căruia caracterul național al educației poate fi păstrat cel mai bine de către Biserică n-a fost băgat în seamă. Ei nu au luat în seamă argumentele sale că școlile laice vor intra mai devreme sau mai târziu sub jurisdicția statului care, ca și în trecut, nu va îngădui prea mult românilor să aibă un cuvânt de spus în administrarea lor și va acorda o atenție redusă limbii și istoriei naționale.

În eforturile sale pentru revitalizarea educației elementare ortodoxe și pentru crearea unui sistem de școli secundare, Șaguna a fost confruntat cu două probleme imediate — legale și administrative — domeniu în care el dobândise o pricepere deosebită. În primul rând el a trebuit să afirme autoritatea indiscutabilă a episcopului în chestiunile de educație, chiar în cadrul Bisericii, și apoi el a avut de clarificat relația dintre Biserică și stat în educație. El era hotărât să asigure pentru Biserica sa jurisdicție asupra școlilor proprii și să rezerve episcopilor hotărârile importante privitoare la funcționarea lor. Prin urmare, el a trebuit să învingă scepticismul Ministerului Cultelor în legătură cu abilitatea ortodocșilor de a-și rândui propriile chestiuni și de a convinge oficialitățile guvernamentale la toate nivelele că interesele educației și ale statului și Bisericii pot fi servite cel mai bine prin încredere și cooperare.

Șaguna a început să realizeze prima sa sarcină eliminând în mod sistematic orice competiție pentru controlul școlilor ortodoxe în cadrul Bisericii. El și-a justificat acțiunea atât pe temeiuri canonice cât și practice. Pe de o parte, el a afirmat că dat fiind caracterul spiritual al școlii confesionale, jurisdicția episcopului în probleme de educație nu poate fi limitată de o autoritate laică sau de o altă autoritate; pe de altă parte, el a arătat că pentru a trata în mod efectiv cu statul el nu-și putea permite să împartă puterea cu alte persoane sau grupuri. El fusese multă vreme iritat de dreptul de inspecție asupra școlilor ortodoxe acordat episcopului romano-catolic din Transilvania în 1837, cu toate că acest

drept fusese doar nominal. La îndemnul său, sinodul eparhial din 1850 a transferat aceste puteri asupra lui; Ministerul Cultelor a fost de acord întrucât recunoscuse deja principiul confesional în educație. Apoi, la începutul lui 1852 el a abolit postul de director al școlilor ortodoxe, care fusese creat în 1786, și și-a asumat el însuși puterile de supraveghere ale acestui oficiu.[48] În timp ce concentra astfel puterea administrativă în propriile sale mâini, el era ocupat cu stabilirea unui sistem regulat de autoritate între oficiul diecezan și parohie. El i-a însărcinat pe protopopi cu problemele de educație din districtele lor și i-a făcut direct răspunzători față de el. Acestora le-a dat instrucțiuni să aibă grijă ca fiecare parohie să aibă propriul ei inspector școlar, fie un laic fie un preot, care trebuie ales de către membrii parohiei și care trebuie să raporteze cu regularitate protopopului. El a încercat să-i implice pe conducătorii laici din parohie în chestiunile școlare socotind că sprijinul lor este esențial pentru ridicarea nivelului educației (sarcinile financiare vor cădea în mare parte asupra lor), însă, în același timp, el s-a opus cu fermitate controlului laicilor, pe motiv că educația este o funcție a Bisericii.[49]

În eforturile sale de a stabili o relație satisfăcătoare cu statul, Șaguna a încercat să obțină acordul asupra unui statut educațional corespunzător, care să exprime drepturile și obligațiile fiecărei părți. Timp de douăzeci de ani Ministerul Cultelor a refuzat să se angajeze și deci Șaguna a trebuit să-și stabilească poziția în mod treptat — caz cu caz, după cum acestea apăreau, chiar și cele mai triviale — printr-o aderare strictă la principiile autonomiei bisericești și egalității religioase.

Cele mai multe dintre bătălii s-au dat pe plan local. Șaguna a recunoscut importanța rolului statului în educație și a căutat cu sârguință sporirea sprijinului financiar al acestuia pentru școlile confesionale și așezarea acestuia pe o bază regulată. El era la fel de hotărât să stabilească limite precise pentru puterile de intervenție ale statului în chestiunile școlilor ortodoxe. În două probleme el a rămas neclintit: ca autoritățile civile să nu ia nici o inițiativă fără asentimentul protopopului districtual, sau al episcopului în problemele grave; și ca ei să nu numească sau să demită dascăli sau să judece calificarea lor academică întrucât acestea sunt doar prerogativele Bisericii.[50] El a dorit în mod special să împiedice acordarea de puteri largi discreționare oficialităților de plasă și de district pentru ca acestea să nu se reîntoarcă la practicile epocii anterioare când ortodocșii erau pur și simplu tolerați și nu se considera necesar să fie consultați. Așa cum stăteau lucrurile, în anii 1850 aceste oficialități s-au făcut vinovate de

numeroase acte arbitrare, care au solicitat aproape permanent intervenția lui Șaguna în numele comitetelor școlare locale. Caracteristică a fost acțiunea autorităților din Bistrița, care au silit un sat românesc din apropiere să-l mențină pe un dascăl în ciuda evidentei lui incompetențe pe motiv că generalul comandant din Transilvania a fost cel care a făcut numirea cu șaptesprezece ani în urmă.[51] Chiar când erau bine intenționate, autoritățile locale puteau să cauzeze imense pagube. Un caz tipic, care l-a mâhnit profund pe Șaguna, a avut de a face cu un zelos inspector școlar sas care a dorit să îmbunătățească condițiile educaționale dintr-un mic sat românesc din *Fundus regius*. Fără a-l consulta pe protopopul districtului și fără a se familiariza în alt fel cu nevoile și condițiile locale, el a comandat planuri de construcție scumpe pentru o nouă școală, a căror plată a epuizat micul fond școlar comunal.[52]

Doar într-o singură chestiune a fost dispus Șaguna să acorde autorităților guvernamentale controlul, într-o oarecare măsură, asupra personalului școlar. El a recunoscut ca legitimă preocuparea statului ca educația tineretului să fie încredințată persoanelor a căror conduită morală și idei politice corespund normelor curente. Dar și aici el a insistat ca rolul acesta să fie limitat prin transmiterea de informații cu privire la presupusa comportare necorespunzătoare a dascălilor către comitetele școlare respective sau către episcop, care apoi vor investiga și vor lua măsurile pe care le vor socoti necesare.[53]

Șaguna a câștigat puține victorii în timpul absolutismului, întrucât Ministerul Cultelor și oficialitățile guvernamentale din Transilvania tratau problemele școlilor confesionale ca și cum Biserica Ortodoxă n-ar fi existat. În toamna lui 1857 guvernul transilvănean anunța că doar intervenția sa imediată poate produce o îmbunătățire substanțială la nivelul școlilor ortodoxe sătești. Acesta își declara intenția de a trimite în inspecție oficialități locale cu autoritatea de a efectua reformele pe care le socotesc necesare. Șaguna a obiectat în mod viguros pe motiv că guvernul încalcă atât propriile sale edicte cât și principiul egalității religioase, întrucât ortodocșii sunt aleși pentru „tratament special".[54] Nimic nu s-a ales din planul guvernamental datorită schimbărilor constituționale generale care s-au petrecut cu un an și jumătate mai târziu. Însă, această experiență a sporit suspiciunile lui Șaguna cu privire la intențiile guvernului și au întărit hotărârea sa de a ridica bariere legale puternice împotriva amestecului acestuia în chestiuni bisericești.

Felul de cooperare între Biserică și stat, pe care Șaguna l-a considerat cel mai folositor, este exemplificat prin lucrarea inspectoratului ortodox care a

funcționat în ultima parte a anilor '50 și în prima parte a anilor '60. Tot timpul de la sosirea sa în Transilvania el a căutat mijloace prin care să mențină legături regulate cu guvernul transilvănean în probleme de educație pentru a-l familiariza cu condiția școlilor sătești ortodoxe și pentru a obține din partea acestuia sprijin moral și material. În iulie 1850 el l-a numit pe Pavel Vasici, medic și intelectual proeminent din Banat, în funcția de „consilier" pentru școlile românești ortodoxe — poziție plătită de guvern, care îl făcea pe acesta un fel de intermediar între stat și Biserică. Datoriile sale principale, așa cum le vedea Șaguna, erau de a face inspecții regulate în districtele școlare pentru a verifica conținutul învățământului și metodologia, condiția fizică a clădirilor, participarea la cursuri, și de a se întâlni cu comitetele școlare și cu dascălii pentru a afla în mod nemijlocit de la ei nevoile și doleanțele lor; el trebuia apoi să raporteze cele aflate și să facă recomandări direct guvernului transilvănean. În ciuda interesului declarat pentru „înapoierea" școlilor ortodoxe, acesta a amânat timp de cinci ani aprobarea recomandării lui Șaguna.

Șaguna a fost în general mulțumit de activitatea lui Vasici și a dat instrucțiuni clericilor săi și comitetelor școlare parohiale să coopereze pe deplin cu el.[55] În 1861, atunci când se părea că guvernul nu-l va mai numi, Șaguna a scris o scrisoare energică în favoarea lui Vasici, accentuând ajutorul lui constant și încurajarea pentru protopopi și preoți, care le-au dat acestora posibilitatea de a realiza mult mai mult decât ar fi fost altfel posibil. El a atribuit mare parte din succesul lui Vasici faptului că este român și deci i-a fost mai ușor decât unui „străin" să câștige încrederea clericilor și țăranilor. Șaguna a mai folosit ocazia pentru a reafirma punctele sale de vedere privitoare la natura inspectoratului. El a arătat limpede că îl consideră pe Vasici ca om de legătură între episcop și guvern și nu ca director al școlilor bisericești. Prin urmare, a insistat că el poate deține poziția doar prin bunăvoința episcopului și că nu poate avea jurisdicție independentă asupra școlilor ortodoxe, ci trebuie să se mulțumească cu un rol pur consultativ.[56]

La insistențele lui Șaguna, Vasici a rămas în postul său, dar în curând relațiile dintre ei vor deveni încordate. Șaguna a avut obiecțiuni față de rapoartele lui Vasici către guvern, care erau foarte critice la adresa rolului clerului în educație și, în concepția sa, nu lua în considerare nevoile financiare și sociale enorme la care aveau de făcut față. El a mai obiectat față de asocierea lui Vasici la programul social al intelectualilor și față de sprijinul acestuia pentru școlile naționale neconfesionale.[57] Vasici susținea că clerul exercită un control

sever asupra școlilor nu pentru a promova programul de reformă al lui Șaguna, ci doar pentru a-și menține propria putere la sate. În opinia sa, școala este pur și simplu un obiectiv al politicii locale cu urmarea că procesul educațional în comunitățile ortodoxe din întreaga Transilvanie a ajuns în impas. El a conchis că un control complet al Bisericii asupra școlilor este în detrimentul educației și a îndemnat statul să-și asume realizarea unor standarde ridicate uniforme. Școlile, scria el într-un lung raport către Guberniu în 1864, trebuie să constituie preocuparea autorităților civile și a întregii națiuni și nu a Bisericilor separate.[58] Astfel de idei l-au așezat categoric de partea intelectualilor laici și în opoziție cu principiul confesional al educației și cu țelul drag lui Șaguna al autonomiei bisericești.

Șaguna n-a reușit să realizeze un acord satisfăcător cu statul în privința școlilor bisericești. În 1859, în ajunul erei constituționale el părea să fi câștigat recunoașterea oficială a jurisdicției sale exclusive asupra școlilor ortodoxe. La 23 februarie, Ministerul Cultelor l-a informat că Bisericii sale i se va îngădui să-și administreze școlile în esență în același chip în care episcopii romano-catolici le administrează pe ale lor. Dar Șaguna a găsit formula complet inacceptabilă. El a fost surprins de faptul că Ministerul Cultelor aplica încă standardele vechiului regim în raporturile cu ortodocșii, luând decizii fără consultarea lor și folosind Biserica Romano-Catolică drept criteriu. Lui i se părea că eforturile de un deceniu de a face ministerul să înțeleagă unicitatea și maturitatea ortodocșilor au fost zadarnice. În răspunsul său oficial, Șaguna a sugerat că ministerul, în loc să emită instrucțiuni separate și adesea contradictorii, ar trebui să întocmească o lege cuprinzătoare asupra educației în Transilvania, care să recunoască principiul autonomiei bisericești și să definească puterile diferitelor Biserici asupra școlilor respective, în conformitate cu propriul lor drept canonic și cu tradițiile proprii.[59] Și aici eforturile sale au fost în mare parte zadarnice pentru că o astfel de lege nu a intrat în vigoare până în 1868, după inaugurarea monarhiei dualiste austro-ungare, care va constitui o amenințare și mai mare pentru școlile confesionale decât fusese absolutismul austriac.

Șaguna n-a așteptat ca chestiunile de principiu să fie rezolvate înainte de a începe ambițioasa sa reformă școlară. El și-a concentrat puținele resurse asupra creării unei rețele de școli primare în întreaga eparhie. Socotindu-le ca temelie a întregului sistem educațional și ca tipul de instituție cel mai necesar marii majorități a românilor, țelul său a fost să stabilească o școală în fiecare comună

bisericească. Vor exista două feluri de şcoli: cea elementară, constând dintr-o singură clasă pentru a servi parohiile mai mici, şi *Hauptschule* (şcoala principală), compusă din trei clase, pentru a servi oraşele, localităţile mai mari şi toate celelalte locuri unde comunele bisericeşti numărau cel puţin 2 000 de persoane. Sarcina pe care Şaguna şi-a fixat-o a fost monumentală: cele mai multe dintre *Hauptschulen,* care pregăteau elevii să intre la gimnaziu sau la şcoli de meserii, urmau abia să fie construite, şi multe comune nu aveau nici măcar o şcoală elementară.

El însuşi a alcătuit noua programă analitică pentru şcoli. El a pus accentul pe instruirea religioasă creştină şi pe cântarea bisericească şi a folosit ca manual de bază în clasele de citire *Ceaslovul* şi *Psaltirea.* Accentuarea de către Şaguna a textelor religioase reflectă îngrijorarea sa în legătură cu superstiţiile şi cu analfabetismul maselor ţărăneşti şi nevoia lor nemaipomenită de instrucţie morală şi spirituală. Alte obiecte care urmau să fie predate erau scrisul, aritmetica şi ceea ce ar putea fi numit instrucţie civică, sau cum o definea Şaguna, datoriile unui supus loial faţă de monarhul său.[60] Şaguna a insistat ca întregul învăţământ să fie în română, întrucât aceasta este limba poporului, dar a mai recomandat studierea intensă a limbii germane ca instrument necesar pentru acei români care aspiră la cariere prospere în afaceri sau în administraţia publică.[61] El socotea cunoaşterea limbii germane ca pe ceva care îngăduie accesul la structura superioară economică şi birocratică a monarhiei şi deci de importanţă deosebită pentru dezvoltarea pe termen lung a naţiunii române. El însuşi a finanţat publicarea unui ghid de conversaţie şi a unui dicţionar german-român în 1852 şi a încurajat introducerea dictării germane şi a exerciţiilor de traducere în cele mai bune şcoli principale, cum ar fi cea de la Răşinari.[62]

Cu toate că preocuparea principală a lui Şaguna a fost şcoala primară, el a alcătuit şi un plan cuprinzător pentru educaţia secundară ortodoxă, care prevedea şase gimnazii superioare, şase gimnazii inferioare şi şase şcoli reale. El considera că ortodocşii sunt îndreptăţiţi la cel puţin atâtea întrucât cei 650 000 de credincioşi ai lor reprezentau cea mai numeroasă confesiune din Transilvania.[63] Cererea sa indica sentimentul nevoii urgente pe care o simţea el datorită numărului crescând de ortodocşi care frecventau licee de stat şi romano-catolice.[64] În opinia sa, aceşti elevi erau expuşi prozelitismului sau erau confruntaţi cu riscul de a deveni indiferenţi faţă de religie. El a reuşit doar în parte să-şi realizeze planul. Gimnazii au fost deschise la Braşov în 1853, şi mai târziu la Brad. El a primit permisiunea guvernului să zidească o şcoală reală la

Abrud în 1853 și, convins că acesta este felul de școală care va fi cel mai folositor poporului său, el și-a fixat ca sarcină mobilizarea oamenilor și a resurselor cu hotărârea sa caracteristică. El a încurajat cooperarea dintre comitetul parohial ortodox și oficialitățile orășenești, care a avut ca rezultat acordul deplin în privința locului (care să fie dat de către oraș) și în legătură cu plata materialelor și a manoperei (care să fie făcută împreună de către cele două părți). Acordul rapid a fost posibil deoarece majoritatea membrilor consiliului orășenesc erau ortodocși, dar este semnificativ faptul că și membrii altor confesiuni au sprijinit școala cu același entuziasm întrucât Șaguna promisese că ea va fi deschisă pentru toți copiii, indiferent de credința religioasă și de naționalitate.

În toamna lui 1853, Șaguna a venit la Abrud pentru a vedea personal ce progrese s-au făcut. El a dorit să asigure independența financiară a noii școli și a început să solicite donații pentru un fond de dotare.[65] Cu toate că a continuat să caute sprijin din partea statului pentru construirea de școli și plata salariilor dascălilor[66], el a dorit să evite dependența completă față de stat pentru că știa că în timp aceasta va însemna o subordonare completă față de stat. Prin urmare, la Abrud a format un comitet din trei preoți și trei laici, care să supravegheze subscripția publică. El intenționa să folosească orice surplus pe care l-ar putea aduna pentru a oferi cursuri suplimentare de minerit și silvicultură, despre care credea că vor ajuta mult la îmbunătățirea nivelului de trai în regiune. Dar în perioada anilor 1850 el nu a fost încurajat de către Ministerul Cultelor. Doar în timpul sesiunilor lui *Verstärkter Reichsrat* în 1860 a reușit el să obțină aprobarea finală pentru acest plan.

În general, Șaguna n-a prea arătat entuziasm pentru întemeierea de instituții de învățământ superior. Atitudinea sa era condiționată de prioritățile pe care le-a stabilit pentru ortodocși, de răceala sa față de uniți și de estimările sale privitoare la nevoi și resurse. El s-a opus creării unei universități românești cu un set complet de facultăți pentru că socotea națiunea prea săracă pentru a o putea sprijini. O universitate i se părea un lux, dată fiind starea disperată a educației primare și secundare. În repetate rânduri el i-a mustrat pe intelectuali pentru că încurajează pe oameni să-și cheltuiască puținele lor resurse cu un proiect care avea puține șanse de realizare și care era de o valoare îndoielnică pentru ei, și le-a atras atenția să nu se aștepte la simpatie din partea Ministerului Cultelor. Prognoza sa s-a dovedit corectă pentru că în 1853 Thun a respins o cerere de ajutor pe motiv că trezoreria imperială este săracă în fonduri și că „nivelul

scăzut" de dezvoltare al limbii române o face nepotrivită pentru studii avansate.[67]

Şaguna a adoptat o poziţie mai flexibilă în legătură cu întemeierea unei facultăţi de drept. În 1850, când încă mai nutrea speranţa că guvernul imperial îşi va onora promisiunile cu privire la egalitate naţională, el a cerut Ministerului Cultelor să înfiinţeze o „facultate filosofico-juridică" pentru românii din Transilvania, ca pe unul din mijloacele prin care ei înşişi să-şi poată accelera propria lor dezvoltare intelectuală şi materială şi prin care să poată realiza în fapt egalitatea cu naţiunile până atunci favorizate.[68] Cu toate că în general îi sprijinea pe intelectuali în această acţiune, fapt care însemna aşa de mult pentru ei, el a respins presupunerea lor potrivit căreia funcţionarea unei facultăţi de drept este responsabilitatea Bisericii, sau a ambelor Biserici acţionând împreună. El a afirmat că aceasta constituie mai degrabă un bun exemplu de instituţie naţională. În timp ce deceniul absolutismului continua, Şaguna a pierdut cea mai mare parte a interesului său pentru o facultate de drept. În 1852 el a respins o invitaţie din partea lui Constantin Alutan, vicarul general al Bisericii Unite, de a-şi uni forţele pentru crearea unei facultăţi româneşti de drept.[69] El socotea că vremea pentru o astfel de încercare riscantă este „nepotrivită" şi a sugerat ca pentru moment persoanele calificate să caute să intre în academiile săseşti sau maghiare. El a recunoscut că pregătirea în cele ale dreptului, în româneşte, ar stimula fără îndoială dezvoltarea naţională, dar a arătat că la data respectivă existau puţine şcoli elementare şi gimnazii româneşti în care elevii pot fi educaţi în disciplinele umaniste, în ştiinţele naturale şi în folosirea limbii române literare, şi prin aceasta să dobândească pregătirea pe care el o considera necesară pentru ca ei să poată beneficia de educaţia în cele ale dreptului.[70]

Şaguna nu şi-a limitat activităţile în sprijinul educaţiei la sala de curs. El a considerat că este de datoria Bisericii să folosească cât mai multe mijloace pentru a putea răspândi învăţăturile ei spirituale şi morale. Pentru a înzestra Biserica cu mijloace moderne cu scopul de a aduce mesajul ei cu regularitate la un număr mare de oameni, după 1849 el a plănuit înfiinţarea unei tipografii diecezane. Preocuparea sa imediată a fost de a înlocui miile de cărţi liturgice care fuseseră distruse în revoluţie. În timp ce planul prindea contur în mintea sa, el a început să vadă tipografia ca mijloc pentru oferirea de manuale ieftine pentru şcolile ortodoxe primare şi secundare. Astfel de cărţi se obţineau în general în cantităţi mici şi la intervale neregulate de la tipografia Universităţii

din Buda sau de la tipografia mitropolitană din Carlovița. Puținele lucrări publicate de edituri săsești locale erau prea scumpe pentru cele mai multe comitete școlare parohiale și importul de cărți românești din afara monarhiei, în special din Moldova și din Țara Românească, necesita aprobarea guvernamentală specială și presupunea lungi întârzieri.

Aprobarea oficială pentru o tipografie ortodoxă a venit mult mai repede decât îndrăznea Șaguna să spere. Anunțând hotărârea guvernului, guvernatorul Wohlgemuth a mărturisit deplina sa încredere în loialitatea lui Șaguna și „înțelepciunea" acestuia în folosirea privilegiului tiparului. La 27 august 1850, Șaguna a sfințit tipografia, care a început imediat să funcționeze cu două mașini de fontă și litere cirilice, pe care le-a găsit la Pesta și pentru care a plătit din banii săi.[71] Anii de început ai tipografiei au fost neproductivi și Șaguna a fost obligat să acopere deficitul din veniturile generale ale Bisericii. Însă, dificultățile lui nu au fost doar financiare. În tot timpul perioadei absolutismului, datorită suspiciunii guvernului față de cuvântul tipărit în general, a existat nesiguranță în legătură cu durata privilegiului de funcționare a tipografiei. Apoi, în 1855, consistoriul unit a protestat în mod oficial împotriva înființării unei tipografii ortodoxe, pe motiv că aceasta încalcă privilegiile acordate tipografiei Seminarului de la Blaj de a tipări cărți românești. Cu toate că protestul nu a afectat funcționarea tipografiei ortodoxe, el a reușit să deschidă o nouă zonă de conflict între cele două Biserici.[72] Supraviețuirea tipografiei diecezane, atât din punct de vedere politic cât și financiar, s-a datorat în mare parte administrării ei cu grijă de către Șaguna. Pentru a evita provocarea regimului el nu a îngăduit tipărirea vreunei cărți până ce nu i-a aprobat conținutul.[73] El a mai fost și un om de afaceri perspicace, care a știut cum să-și vândă produsele. Începând cu Brașovul în 1852, el a stabilit un număr de agenții comerciale în întreaga Transilvanie pentru a distribui toate publicațiile tipografiei diecezane.[74] În primul deceniu acestea au fost 35 de lucrări teologice, inclusiv *Catehismul cel mic* (1851), prima carte care va fi publicată de tipografie, traducerea lui Șaguna a Bibliei, și numeroase manuale școlare. Cu venirea erei constituționale a fost în cele din urmă asigurată existența legală a tipografiei. Un decret imperial din 14 decembrie 1860 i-a acordat dreptul definitiv de a tipări manuale școlare bisericești pentru Transilvania și pentru eparhiile ortodoxe ale Aradului, Timișoarei, Vârșețului și Bucovinei, cu toate că acestea se aflau încă sub jurisdicția Carlovițului.

Una din cele mai reușite publicații ale tipografiei diecezane a fost ziarul „Telegraful Român". Acesta i-a permis în cele din urmă tipografiei să dobândească în oarecare măsură independența financiară, însă serviciile culturale și politice aduse cauzei Ortodoxiei și românilor în general în Transilvania au depășit cu mult valoarea lui monetară. În timpul vieții lui Șaguna și vreme de un deceniu după moartea lui, acesta a fost unul din cei mai influenți făuritori de opinie publică românească.

De timpuriu în cariera sa Șaguna și-a dat seama de semnificația socială a ziarelor. În 1846, așa cum am văzut, el a sprijinit pe acei intelectuali care doreau un al doilea ziar românesc în Transilvania alături de „Gazeta de Transilvania", iar în 1849 și 1850 el s-a străduit mult pentru întemeierea la Viena a unui ziar în limbile română și germană pentru a-i influența pe politicienii austrieci. Deși nici unul din aceste eforturi nu a reușit, ideea i-a rămas și în decembrie 1852 a cerut guvernului transilvănean să-i îngăduie să publice un ziar săptămânal pentru eparhia sa. Bunăstarea Bisericii sale constituia preocuparea sa principală. El suspecta „Gazeta de Transilvania" că promovează mișcarea unită în detrimentul Ortodoxiei[75], și a dorit o armă cu care să-și apere Biserica sa. El mai considera că un ziar este un mijloc eficient prin care învățăturile creștine să influențeze dezvoltarea economică și socială a poporului român în întregul său[76]; el dorea „a împărtăși poporului român din politică, industrie, comerciu și literatură idei și cunoștințe practice, potrivite cu timpul și amăsurate trebuințelor lui; a-l învăța ca să-și cunoască poziținea și drepturile ce-i sunt asigurate în stat;... a da direcțiune spiritului lui către tot ce contribuie la înaintarea și dezvoltarea sa..."[77] Guvernul a răspuns din nou în mod favorabil la cererea sa de a-l publica. La acea vreme administrarea de către el a tipografiei diecezane a convins autoritățile transilvănene că el va activa în cadrul sistemului. Acestea au salutat apoi posibilitatea de a oferi „Gazetei" o mică competiție și de a poseda un mijloc în plus pentru transmiterea către masele românești a comunicatelor oficiale și un punct de vedere favorabil pentru *Gesamtmonarchie*.

Primul număr al „Telegrafului Român" a apărut la 3 ianuarie 1853. El a fost publicat de două ori pe săptămână până în 1878 și apoi de trei ori. Administrarea lui a constituit ocupația favorabilă a lui Șaguna în timpul deceniului absolutismului cu toate că aceasta adăuga mult la obositoarele sale sarcini. Adesea corecta el însuși șpalturile și nici un articol important nu a fost publicat fără aprobarea lui.[78] În problemele majore ale zilei, deci, „Telegraful" reprezenta punctul lui de vedere. În general, imaginea pe care acesta o oferea

despre starea lucrurilor era sobră. Atenție deosebită a fost acordată evenimentelor politice de acasă și din străinătate — războiul Crimeei și evoluția politică a Principatelor Românești au fost tratate în mare detaliu — dar niciodată ziarul nu a adus în discuție politica Curții sau principiile generale pe care era întemeiată monarhia. Au existat numeroase articole pe teme religioase, morale și politice și multe lucruri despre educație. Șaguna a avut grijă ca „Telegraful" să acorde atenție specială și problemelor economice. El a dorit să aducă oarecare ușurare țărănimii și a publicat articole savante și populare în legătură cu o varietate de teme, de la metode mai bune de cultivare a pământului până la avantajele diversificării economice. După câțiva ani, „Telegraful" a devenit organul care se bucura de autoritate în rândul majorității clericilor și credincioșilor ortodocși. El ajungea la multă lume. Preoții erau obligați să se aboneze la el, fiind organul diecezan oficial, și erau încurajați să citească credincioșilor lor duminica articolele corespunzătoare. El a atins culmea influenței sale în timp ce redactor șef a fost Nicolae Cristea (1865-1883), când a condus opoziția atât față de pasivismul politic cât și față de maghiarizare și a adunat o echipă redacțională tânără și talentată, ai cărei membri vor juca un rol major în literatură și politică, ca și în jurnalism până la izbucnirea primului război mondial.

Realizările lui Șaguna în domeniul educației sunt greu de măsurat cu precizie. Se poate cita, desigur, sporirea numărului de școli sătești ortodoxe, de la puține sute în 1846 la șase sute în 1858, inaugurarea unui sistem de școli secundare, introducerea de manuale școlare noi, încorporând progresele recente în pedagogie, ca abecedarele din 1852 și 1862[79], dascăli mai bine pregătiți la Institutul teologic pedagogic, care s-au îndreptat spre școlile primare, conferințele anuale ale dascălilor, pe care le-a inaugurat în 1863[80], și introducerea unui sistem ordonat de controale și responsabilități în administrația școlară. Acestea au fost realizări substanțiale în special în lumina a ceea ce Șaguna aflase atunci când a sosit în Transilvania. Totuși, în ciuda rapoartelor optimiste către guvern și a circularelor încurajatoare adresate clerului, el era profund nemulțumit de rata progresului. În timpul lungului său episcopat el a fost în mod acut conștient de discrepanțele dintre statisticile progresului și starea de fapt a lucrurilor.

El a recunoscut propria sa inabilitate de a depăși cele două obstacole majore din calea unei îmbunătățiri generale și continue a educației: sărăcia endemică a eparhiei sale și indiferența persistentă față de valoarea educației formale arătată

de majoritatea credincioșilor săi și nu de puțini dintre preoții săi. Cu toate că a obținut ajutoare modeste de la trezoreria imperială, cel mai adesea sub formă de burse[81], aceste ajutoare au fost mai ales ad-hoc și au reprezentat mai puțin decât dotările permanente pe care și le închipuia el. Adesea avea de acoperit deficitele bugetelor școlare din fondurile generale bisericești și din buzunarul propriu.[82] Deosebit de descurajatoare a fost pentru el marea lipsă de înțelegere din partea numeroaselor comitete școlare sătești, a preoților și a dascălilor laici pentru sarcinile lor. Clădirile școlilor erau neîngrijite și uneori în întregime abandonate[83], iar dascălii lipseau adesea de la ore și nu făceau eforturi pentru a-și îmbunătăți pregătirea.[84] El a mai fost dezamăgit de atitudinea celor care ar fi trebuit să fie cei mai receptivi față de noile posibilități care le erau oferite. Multe familii țărănești nu-și trimiteau copiii la școală. Ei nu vedeau nici o legătură între învățarea cititului și scrisului și câștigarea existenței, întrucât singura carieră deschisă fiilor lor era ceea ce și părinții și bunicii lor fuseseră: să cultive pământul și să crească vite. Prin urmare, ei socoteau că este mai înțelept să-și țină copiii acasă, mai ales la vremea semănatului și a recoltatului, pentru a-și aduce contribuția lor la puținul venit al familiei.[85]

În ciuda neputinței sale de a depăși toate obstacolele fizice și mentale din calea progresului educației, Șaguna trebuie să fie recunoscut ca întemeietor al sistemului școlar ortodox modern. El a introdus oameni noi și idei noi într-o instituție care fusese întoarsă spre trecut mai degrabă decât spre viitor.

Cu toate că misiunea socială asumată de Șaguna nu a reușit să producă imediat rezultatele palpabile pe care le sperase el, ea a reafirmat rolul Bisericii în societate într-o vreme în care puterea politică a ierarhiei era în declin. Prin extinderea activităților educaționale pe care le-a conceput și îndrumat, el a asigurat Bisericii un loc permanent în noua mișcare națională, care s-a dezvoltat după compromisul austro-ungar de la 1867. De o și mai mare semnificație istorică a fost avântul pe care el l-a dat armonizării tradițiilor ortodoxe și apusene pe care le simboliza propria lui carieră. Prin toate instrumentele care îi erau la îndemână — școala, amvonul, tipografia și ziarul — el a lărgit orizonturile intelectuale atât ale clericilor cât și ale laicilor și a ajutat la pregătirea ortodocșilor pentru tranziția de la societatea esențial patriarhală a primei jumătăți a secolului al XIX-lea spre epoca modernă.

NOTE

1. Șaguna, *Istoria*, II, p. 124.
2. *Ibidem*, p. 61—62, 67, 96.
3. Șaguna se referea la traducerea Noului Testament de la Bălgrad (1648).
4. Șaguna, *Istoria*, II, p. 103—104.
5. Șaguna, *Promemoria*, p. 9—10.
6. Șaguna, *Istoria*, II, p. 55.
7. *Ibidem*, p. 59—61.
8. *Ibidem*, p. 63—64.
9. Introducerea lui Șaguna la Biblia sa, Sibiu, 1858, p. vi—vii.
10. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 71—72.
11. Șaguna, *Istoria*, II, p. 72.
12. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 330: circulară din 6 octombrie 1862.
13. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 734: Șaguna către Nadásdy, 20 august 1862. Cu câțiva ani înainte, el își exprimase îngrijorarea în legătură cu capacitatea studenților săi teologi de a folosi alfabetul latin; *ibidem*, nr. 142: Șaguna către Ioan Hannia, 23 decembrie 1850.
14. Ioan Slavici, *Lumea prin care am trecut*, București, 1930, p. 81.
15. Ian Breazu, *Literatura Tribunei*, „Dacoromania", 8, 1934—1935, p. 13.
16. N. Mandrea în „Convorbiri Literare", 2, 1869, nr. 23, p. 375—377; nr. 24, p. 389—395; I. E. Torouțiu, *Studii și documente literare*, V, București, 1934, p. 151: Iacob Negruzzi către Ilarion Pușcariu, 11/23 august 1874.
17. Ioan Lupaș, *Din corespondența lui Șaguna cu Filaret Scriban*, AIIN, 1, 1921—1922, p. 341: Șaguna către Scriban, 19 martie 1860.
18. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 542: Șaguna către doi preoți, 15 septembrie 1861.
19. *Ibidem*, nr. 1 058: scrisoarea este datată 1 iulie 1855.
20. Șaguna a primit primele vești despre acțiunea împăratului de la Ilarion Pușcariu care se afla în Viena la acea dată: ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 545: Pușcariu către Șaguna, 10 septembrie 1861.
21. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Cipariu, nr. 3 405: Barițiu către Cipariu, 16 octombrie 1861.
22. Allegemeines Verwaltungsarchiv, 1862/1308: comisariatul de poliție din Brașov către Polizei Obercommisarul din Sibiu, 1 august 1862.
23. *Actele privitoare la urzirea și înființarea asociațiunei transilvane pentru literatura română și cultura poporului român*, Sibiu, 1862, p. 47.
24. Muzeul Astrei, Sibiu, Colecția de manuscrise, mapa VII, nr. 2: Cipariu către Guberniu, 8 aprilie 1862.
25. ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către protopopii săi, 3 mai 1862.
26. Realizările ASTREI, care au fost multe, sunt discutate la Curticăpeanu, *Mișcarea culturală*, p. 69—139.
27. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 285—286: circulara lui Șaguna din 17 mai 1855.

28. Nicolae Popea, *Andreiu baron de Șaguna*, Academia Română, *Discurs de recepțiune*, nr. 21, București, 1900, p. 30.
29. Constantin Secelea, *Dreptul canonic în literatura românească: I. Opera lui Andrei baron de Șaguna*, „Cercetări Istorice", Iași, II—III, 1926—1927, p. 9.
30. ABM, Colecția Șaguna, nr. 954: Șaguna către Leo Thun, 9 mai 1854. Șaguna i-a prezentat lui Thun o copie manuscris și i-a cerut să o înainteze împăratului.
31. Șaguna, *Compendium*, p. xvii.
32. *Istoria bisericei ortodocse răsăritene universale*, Sibiu, 1860.
33. Introducerea lui Șaguna la traducerea de către el a Bibliei, p. vi—vii.
34. Grigore Marcu, *Sfânta Scriptură în pom românesc (100 de ani de la apariția Bibliei lui Șaguna)*, „Mitropolia Ardealului", 3, nr. 11—12, 1958, p. 797.
35. ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către Thun, 8/21 [sic] decembrie 1850.
36. OL, MCS, Abt. 6/5/2: Șaguna către Schwarzenberg, 4 iulie 1853.
37. *Ibidem*, 6/5/2: Șaguna către guvernul transilvan, 14 februarie 1856.
38. *Ibidem*, Șaguna către guvernul transilvan, 24 decembrie 1851.
39. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 253—255.
40. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 810: Șaguna către protopopul de Zarand, 9 martie 1863; nr. 1 839: Șaguna către comitele suprem al Zarandului, 9 martie 1863.
41. *Ibidem*, nr. 906: Militär und Civilgouvernement in Siebenbürgen către Șaguna, nedatat [probabil vara lui 1853].
42. OL, MCS, Abt. 6/5/2: Șaguna către Schwarzenberg, 4 iulie 1853.
43. *Ibidem*, fasc. 40/269, 1853: Șaguna către guvernul transilvan, 20 februarie 1853. Șaguna a continuat să protesteze împotriva sprijinului guvernamental pentru școlile comune în anii '60. Vezi Pușcariu, „Câteva epistole", p. 502: Șaguna către Jacob Rannicher, 26 septembrie 1866.
44. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 327: circulara lui Șaguna către clerul său, 26 august 1862.
45. *Ibidem*, p. 325—326.
46. *Ibidem*, p. 314—315: circulara lui Șaguna către clerul său, 25 aprilie 1860.
47. OL, MCS, Abt. 6/5/2: Șaguna către Schwarzenberg, 4 iulie 1853: *ibidem*, Acta generalia, 1853, fasc. 40/432: Șaguna către guvernul transilvan, 15 iulie 1853.
48. ABM, Colecția Șaguna, nr. 580: Șaguna către Militär und Civilgouvernement in Siebenbürgen, nedatat [sfârșitul lui 1851].
49. OL, MCS, Abt. 6/5/53: Șaguna către guvernul transilvan, 1 august 1859.
50. *Ibidem*, Acta generalia, 1853, fasc. 40/156: Șaguna către guvernul transilvan, 10 martie 1853; Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 257—258: circulara lui Șaguna către clerul său, 8 aprilie 1853.
51. OL, MCS, Acta generalia, 1854, fasc. 40/608: Șaguna către guvernul transilvan, 5 noiembrie 1854.
52. *Ibidem*: Șaguna către guvernul transilvan, 24 decembrie 1851.
53. *Ibidem*, Acta generalia, 1854, fasc. 40/608: Șaguna către guvernul transilvan, 5 noiembrie 1854.
54. *Ibidem*, Abt. 5/43/1: Șaguna către guvernul transilvan, 30 noiembrie 1857.

55. Tulbure, *Mitropolitul Şaguna*, p. 291—294; circulara lui Şaguna către clerul său, 9 februarie 1856.
56. OL, EK, Acta generalia, 4 021/1862: Şaguna către guvernul transilvan, 4/16 iunie 1861.
57. Puşcariu, „Câteva epistole", p. 487: Şaguna către Jacob Rannicher, 14 martie 1863.
58. BAR, Ms. rom., vol. 1 003: Vasici către Bariţiu, 3 mai 1860, şi 8 aprilie 1864: „Raport în cauza şcolilor".
59. OL, MCS, Abt. 6/5/53: Şaguna către guvernul transilvan, 1 august 1859.
60. Puşcariu, *Metropolia*, Anexa, p. 84—85: Şaguna către Ministerul austriac de Interne, 16 noiembrie 1850.
61. ABM, Colecţia Şaguna: Şaguna către guvernul transilvan (?), probabil la începutul lui 1851.
62. *Ibidem*, nr. 805: Şaguna către Alexander Bach, 10 octombrie 1853; nr. 896: Ioan Brote, director de şcoală din Răşinari, către Şaguna, 1 mai 1853.
63. *Ibidem*: Şaguna către Heufler, comisar transilvan pentru educaţie, 1 iulie 1850.
64. OL, MCS: Şaguna către Leo Thun, 9 aprilie 1851. În 1850 existau 99 de elevi ortodocşi în *Normalschulen* de stat şi 39 în gimnaziile romano-catolice din Sibiu; în 1851 aceste cifre erau: 168 şi respectiv 60. Ortodocşii erau cel mai mare grup în *Normalschulen*, urmat de 127 romano-catolici, 44 uniţi şi 22 luterani. Vezi ABM, Colecţia Şaguna, nr. 532: Moise Fulea către Şaguna, 15 martie 1851.
65. OL, MCS, Acta generalia, 1853, fasc. 40/660: Şaguna către guvernul transilvan, 2 noiembrie 1853.
66. *Ibidem*: Şaguna către Thun, 19 noiembrie 1850.
67. HHStA, Kabinettsarchiv, Reichsrat, 484/R, 1853: protocolul întrunirii de la 22 decembrie 1853.
68. ABM, Colecţia Şaguna: Şaguna către Thun, 9/21 decembrie 1850.
69. *Ibidem*, nr. 708: scrisoarea poartă data de 8/20 martie 1852.
70. *Ibidem*, nr. 709: Şaguna către consistoriul din Blaj, nedatată [fără îndoială ultima parte a lui martie sau începutul lui aprilie 1852].
71. Bănescu, *Starețul Neonil*, p. 90—91: Şaguna către Neonil, 7 septembrie 1850; Lupaş, *Viaţa şi faptele Mitropolitului Andrei Şaguna*, p. 178.
72. Bariţiu, *Părţi alese*, III, p. 560—561.
73. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 142: Şaguna către protopopul Ioan Hannia, 23 decembrie 1850.
74. *Ibidem*: Şaguna către guvernul transilvan, 29 septembrie 1852.
75. Tulbure, *Mitropolitul Şaguna*, p. 195—201. Scrisoarea pastorală a lui Şaguna, 5 decembrie 1855. La 22 decembrie 1855 Şaguna a făcut un raport complet asupra chestiunii către guvernatorul Schwarzenberg, indicând motivele pentru care a interzis clerului său să se aboneze la „Gazeta": Allgemeines Verwaltungsarchiv, Militär und Civilgouvernement in Siebenbürgen, Pras. nr. 11940.855.
76. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 977: Şaguna către episcopul de Buzău, 8 august 1854.
77. TR. „Prenumeraţiune", 8 decembrie 1852. Articolul a fost semnat de editorul Aaron Florian, dar el exprima cu acurateţe ideile lui Şaguna.
78. Ioan cavaler de Puşcariu, *Reminiscentie din anul 1860 de un contemporan*, Sibiu, 1897, p. 22—23.

79. OL, MCS, fasc. 43/29-3905, 1852: Șaguna către guvernul transilvan, 26 noiembrie 1851; Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 319—320: circulara lui Șaguna către clerul său, 2 august 1862.
80. *Adunarea cuvântărilor comisarilor școlari din anii 1863 și 1864*, Sibiu, 1864, p. 3—4, 21—27.
81. În 1851, de exemplu, el a primit o subvenție de șaizeci de burse de cinci florini fiecare pentru elevi săraci: ABM, Colecția Șaguna, nr. 581: Șaguna către Alexander Bach, 1 noiembrie 1851. În 1864 el a primit o sumă pentru sprijinirea a cincizeci de elevi nevoiași înscriși la școlile ortodoxe din Transilvania: HHStA, Kabinettsarchiv, 1015/1864: Vortrag des Erzherzogs Rainer, 8 aprilie 1864.
82. HHStA, Kabinettskanzlei, 3493/1865: Vortrag der Leiters der k. siebenbürgischen Hofkanzlei Grafen Haller, 12 noiembrie 1865. Haller a notat „faptul general cunoscut" că în anii '50 Șaguna a cheltuit tot ceea ce resursele sale personale îi permiteau în sprijinirea clerului său și a institutului teologic și a recomandat ca el să fie recompensat cel puțin în parte printr-o subvenție de 12 000 florini.
83. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 339: circulara lui Șaguna către clerul său, 14/26 octombrie 1864.
84. *Ibidem*, p. 300, 315—316, 316—317: circulare din 14 iulie 1857, 29 decembrie 1860 și 7 septembrie 1861.
85. ABM, Colecția Șaguna, nr. 896: Ioan Brote, directorul școlii din Rășinari, raporta lui Șaguna la 1 mai 1853 că motivul principal pentru slaba frecvență a elevilor la școală este inabilitatea părinților de a vedea vreun beneficiu în educație. Șaguna a trimis numeroase scrisori pastorale pe această temă. Una, datând din 14/26 octombrie 1864, conține următorul apel: „În interesul luminării creștinilor noștri, părintește poruncesc tuturor părinților de fi și fiice, ca pentru un folos foarte mic material să nu țină pe copiii lor de la folosul cel mare sufletesc, ca și părinții să nu părtinească mai mult îngrijirea de trupurile, decât de sufletele fiilor lor, ci în timpul prescris să-i trimită la școală și catechizațiune". (Tulbure, *Mitropolitul Șaguna*, p. 340).

EPILOG

Şaguna a considerat restabilirea Mitropoliei Ortodoxe şi legislaţia ulterioară care să asigure administrarea autonomă a treburilor ei de către clerici şi laici împreună, ca realizările de căpătâi ale episcopatului său. Anii care au urmat i s-au părut de revers, şi s-a plâns cu numeroase prilejuri lui Nicolae Popea şi Ioan Puşcariu, care îi erau intimi, că este ignorat de toată lumea. Aceste sentimente au fost poate firești pentru cineva care a condus destinele unei mari eparhii timp de aproape un sfert de secol. Cu toate că a continuat să se bucure de un imens prestigiu în rândul clerului şi credincioşilor săi — reverenţă şi chiar veneraţie ar fi termeni mai potriviţi, întrucât se discerneau deja începuturile unui cult pentru Şaguna — el nu s-a putut adapta la declinul care a urmat realizării ambiţiei vieţii sale. Într-un fel, el era cauza propriei sale „neglijări", întrucât el a fost autorul principal al acelei legislaţii — în primul rând Statutul Oganic — care a mutat multe din responsabilităţile lui pe umerii altora şi le-a oferit o maşinărie care a putut continua să funcţioneze fără supravegherea lui directă.

În ultimii ani ai vieţii sale, activitatea sa în interesul Bisericii a urmat modelul cunoscut. El a dorit, mai întâi, să pună pe deplin în aplicare Statutul Organic şi să dea un orizont larg la ceea ce el numea „puterile creatoare latente" ale acestuia. Cu aceste idei în minte şi în ciuda sănătăţii sale precare el a prezidat primul Congres Naţional Bisericesc şi sinodul eparhial, ţinute potrivit prevederilor statutului în octombrie 1870. Aşa cum am văzut, comportamentul agresiv al intelectualilor i s-a părut foarte dezagreabil şi chiar l-a alarmat întrucât ei au încercat să transforme congresul într-un parlament naţional. El a trebuit să intervină în mod energic pentru a împiedica un grup al acestora să înainteze guvernului ungar un protest prin care criticau diferitele schimbări pe care acesta le introdusese în varianta originară a statului.[1]

Educația a continuat să ocupe o mare parte a timpului său, însă treptat el a încredințat administrația zilnică lui Popea, care devenise vicarul general al arhiepiscopiei. El avea acum mai mult timp liber decât înainte pentru scris și studiu, preocupări care uneori păreau că îi servesc ca refugiu dintr-o lume care îi devenise tot mai străină. El și-a continuat munca în domeniul dreptului canonic prin *Enchiridion de canoane* (1871) și a publicat o versiune revizuită a lucrării sale de teologie pastorală, *Manual de studiu pastoral* (1872). În același timp s-a apucat să studieze ebraica și franceza, în primul rând, se pare, pentru a avea acces la texte religioase originare și la lucrări critice.

Chiar și în acești ultimi ani, în ciuda repudierii politicii sale de către cei mai gălăgioși conducători ai intelectualilor laici, el nu s-a putut desprinde de agitația vieții politice naționale. El a arătat întotdeauna mare interes pentru politică, probabil pentru că aceasta satisfăcea natura sa activă și creatoare. Totuși, în ciuda opiniilor multora dintre contemporanii săi și a judecăților ulterioare ale cărturarilor, care mai presus de toate îl socoteau un politician desăvârșit, el s-a angajat în acest domeniu nu pentru a realiza ambiții politice, ci în primul rând pentru a asigura bunăstarea Bisericii Ortodoxe și a credincioșilor ei.

Evoluțiile politice din Ungaria, de după inaugurarea monarhiei dualiste austro-ungare în 1867, i-au pricinuit considerabile îndoieli. El era mai cu seamă îngrijorat de prevederile propuselor noi legi școlare care să îngăduie guvernului să substituie școli de stat școlilor bisericești care nu sunt la nivelul standardelor corespunzătoare. Fiind conștient de condiția jalnică a multor școli primare sătești, el s-a temut că o aplicare strictă a acestor legi ar priva un mare număr de parohii de școlile lor și prin aceasta ar paraliza ambițioasa misiune socială a Bisericii.

El a trebuit să se bazeze pe liberalismul unor oameni ca Ferenc Deák și vechiul său prieten József Eötvös, a cărui vizitare a școlilor transilvănene în toamna lui 1868 s-a dovedit liniștitoare. În timpul cât a fost oaspetele lui Șaguna la Sibiu, Eötvös a accentuat faptul că obiectivul său principal este să extindă posibilitățile educaționale către toți cetățenii indiferent de naționalitate și de limba pe care o vorbesc și a admis că statul se poate asigura de loialitatea cetățenilor săi doar dacă arată o preocupare sinceră pentru nevoile și aspirațiile lor. Într-o cuvântare publică el s-a întrecut pe sine lăudând contribuțiile lui Șaguna atât față de stat cât și față de instituțiile creștine — declarație care a fost foarte mult interpretată ca însemnând că guvernul ungar intenționa să respecte principiul confesional în educație și autonomia Bisericii Ortodoxe.[2] Totuși,

înclinația sa spre imixtiune era evidentă în noile legi școlare. Politica guvernului i-a pricinuit lui Șaguna multă neliniște întrucât pentru ca dreptul Bisericii de a-și administra școlile proprii să poată fi contestat cu succes, atunci însuși principiul autonomiei bisericești va fi distrus. Neliniștea s-a transformat în alarmă în 1870, când guvernul ungar a început să-și realizeze planul de înființare a unei rețele de școli sătești administrate de stat, în competiție cu școlile parohiale, în special cu cele ale naționalităților nemaghiare. Articole reflectând poziția pe care o avea de mult Șaguna asupra naturii esențial moral-religioase a educației au început să apară cu regularitate în „Telegraful Român". S-a avertizat împotriva indolenței și diviziunii în fața primejdiei, iar deznaționalizarea românilor în districtul secuiesc Trei Scaune, „care au fost pierduți datorită lipsei învățământului național-confesional", a fost înfățișată ca exemplu pentru ceea ce s-ar putea întâmpla și în alte locuri dacă școlile de stat (adică cele maghiare) le înlocuiesc pe cele ale Bisericii.[3]

Șaguna întrezărea puține speranțe de rezistență reușită față de aceste uzurpări la cei care atât de recent își arogaseră conducerea națională. Consecințele pasivității politice i s-au părut a fi întru totul negative. Când a examinat situația în 1870 și 1871, cele mai bune cuvinte pe care le-a putut găsi pentru a descrie starea de spirit predominantă au fost „oboseală" și „confuzie". El i-a criticat în mod direct pe intelectualii laici pentru a fi abandonat poporul cu scopul de a realiza propriile lor țeluri sofisticate, care aveau puțin de a face cu lupta națională de zi cu zi la nivel sătesc și districtual. El a arătat că încercând să realizeze un boicot al alegerilor pentru parlamentul ungar aceștia pur și simplu au ușurat alegerea maghiarilor și sașilor în districtele electorale predominant românești. Cu toate că a recunoscut că ei nu intenționaseră să abandoneze lupta politică locală, după opinia sa ei nici nu au făcut vreun efort semnificativ ca să-și întărească legăturile cu poporul și să ofere acestuia conducerea corespunzătoare.[4] În repetate rânduri el a accentuat faptul că cea mai bună cale pentru ca o națiune să-și asigure drepturile este să și le exercite. Dacă, de exemplu, ortodocșii doresc să aibă același statut ca și calviniștii și romano-catolicii, atunci, afirma el, ei nu pot aștepta ca altcineva să le facă un dar, ci mai degrabă trebuie să se avânte în toiul luptei politice pentru a-l câștiga.[5]

Cu toate că cuvântul de ordine al lui Șaguna a rămas „activitate", el a avut puțină simpatie pentru cei care operau din umbră și încercau să combată regimul constituțional prin mijloace ilegale. De exemplu, el a respins circulația așa-numitelor „epistole volante", în primăvara lui 1868 ca fiind o „prostie". Autorii

acestor circulare, care pretindeau că reprezintă vederile tuturor românilor din Transilvania, avertizau asupra faptului că dacă nu reușesc să obțină satisfacerea „cererilor lor drepte" prin mijloace legale vor recurge la alte metode. Șaguna socotea aceste broșuri a fi opera unor transilvăneni care trăiau la București, „care nu aveau altceva mai bun de făcut decât să născocească nesăbuite *Brandbriefe*".[6] El era sigur că astfel de acțiuni nu pot avea efect benefic pentru că erau total rupte de realitate; realizarea țelurilor unei națiuni, afirma el, începe nu cu apelul la emoții, ci cu un program ferm înrădăcinat în dreptul constituțional.

Îndoielile lui Șaguna în legătură cu direcția pe care politica națională a luat-o după dieta de la Cluj din 1865 erau împărtășite de mulți laici și clerici din ambele Biserici. Chiar George Barițiu și Ioan Rațiu, principalii arhitecți ai pasivității, aveau serioase îndoieli în legătură cu eficacitatea tacticilor lor. Ei au recunoscut că un boicot complet al alegerilor parlamentare ar fi imposibil, pe de o parte pentru că autoritățile locale vor ști cum să atragă alegători români la urne, iar pe de altă parte pentru că mulți români vor fi activi în chestiunile sătești și cele ale comitatului și vor socoti că este inconsecvent și derutant să stea de-o parte în timp ce în jurul lor se desfășoară cel mai important eveniment al anului. Ca și activiștii, și ei socoteau că cea mai mare primejdie rezultând din pasivitate este o stare de indiferență față de marile probleme naționale precum și pierderea influenței intelectualilor asupra poporului.[7] În toamna lui 1871 și în primăvara lui 1872, îngrijorări similare au fost exprimate la întruniri ale clerului și intelectualilor pe întreg cuprinsul Transilvaniei la Sibiu, Brașov, Făgăraș, Blaj, Cluj, Sebeș și Turda. Atât pasiviștii cât și activiștii au căzut de acord în legătură cu nevoia unei noi conferințe naționale înainte de alegerile parlamentare din 1872 pentru a reevalua deciziile luate la Miercurea.[8] Chiar mai importantă pentru ambele părți decât acordul asupra tacticilor electorale temporare a fost posibilitatea pe care o astfel de conferință o reprezenta pentru restaurarea unității naționale, așa cum existase ea în timpul dietei de la Sibiu. Perspectivele unității erau însă slabe, întrucât activiștii și pasiviștii continuau să-și urmărească țelurile lor separate.

Activiștii, cu sprijinul deplin al lui Șaguna și al „Telegrafului Român", s-au angajat într-o viguroasă campanie de organizare în comitate în toamna lui 1871 și în primăvara următoare. Multe grupuri au apelat la Șaguna, ca singurul președinte în viață al comitetului permanent stabilit în 1861, pentru a-i aduna pe colegii săi din izolare și a convoca împreună un congres național.[9] Cu

binecuvântarea lui Șaguna, o „conferință națională" a activiștilor s-a ținut la Sibiu între 5-6 mai 1872, la care a fost adoptată o declarație formală de intenții pentru participare la viitoarele alegeri parlamentare.[10] Delegații s-au plâns în mod public de dezintegrarea frontului odinioară solid al intelectualilor, care a existat atunci când episcopii conduceau națiunea și au îndemnat pe Șaguna și pe colegul său unit Ioan Vancea să-i adune din nou la un loc.[11]

Șaguna a văzut în proiectatul congres o posibilitate pentru o discutare largă și deschisă a politicii și țelurilor naționale pe care o aștepta cu nerăbdare. El considera consultațiile periodice de acest fel a fi sănătoase pentru stat, așa cum sinoadele ajutau la infuzarea unei noi vieți în Biserică. Controversa nu îl îngrijora atâta vreme cât era constructivă și nu devenea un scop în sine. El s-a avântat deci în munca de organizare a congresului cu ceva din vechea sa însuflețire pentru politică. La 17 mai i-a scris lui Vancea îndemnându-l să i se alăture pentru convocarea congresului la o dată și un loc convenabile lui Vancea. El a accentuat dorința sa pentru o adunare cu adevărat reprezentativă și a sugerat ca protopopii lor să se întâlnească de îndată cu intelectualii în fiecare district și municipalitate pentru a plănui alegerea delegaților.[12] În ciuda entuziasmului său evident, el avea îndoieli serioase privitoare la propria sa capacitate fizică de a-și îndeplini grelele responsabilități pe care urma să și le asume și, la o zi după ce i-a scris lui Vancea, a renunțat la planul de a călători la Arad pentru a-l întâlni pe împărat, de teamă că această călătorie va fi prea obositoare.[13]

În timp ce Șaguna se pregătea astfel să-și reia activitatea politică pe scară largă, Vancea a manifestat o rezervă considerabilă. Menționând responsabilitatea lor ca mitropoliți de a fi în mod absolut „corecți" în acțiunile lor, el a recomandat să se țină o întrunire limitată a intelectualilor, fără o campanie electorală, și a arătat clar că va fi în continuare favorabil congresului cu condiția ca guvernul să-l aprobe anticipat.[14] Șaguna socotea că nu este necesară o astfel de aprobare. Într-un stat constituțional — și el presupunea că Ungaria este un astfel de stat — cetățenii au dreptul să se întrunească oricând pentru a discuta chestiuni politice. După părerea sa, singura obligație pe care o aveau mitropoliții este să informeze autoritățile civile că o întrunire politică va avea loc la o anumită dată. El l-a informat pe Vancea că intenționează să urmeze aceleași principii care l-au călăuzit în ultimii douăzeci și cinci de ani: respect pentru lege, preocupare pentru bunăstarea națiunii și menținerea solidarității naționale. Dar el a preferat să nu facă o problemă din această chestiune; dacă Vancea dorește

să ceară aprobare guvernamentală prealabilă pentru congres și crede că este mai bine să limiteze numărul delegaților el nu va obiecta.[15]

În cele din urmă, au fost hotărâte data conferinței — 18 iunie — și locul — Alba Iulia. Întruniri preliminare ale laicilor și clericilor au fost ținute în cele mai multe orașe și localități mai mari la începutul lui iunie, într-o atmosferă de satisfacție generală pentru că interesul național a fost bine servit. Dar, la 13 iunie, ministrul-președinte Menyhért Lónyay, care se afla atunci la Cluj, a respins cererea lui Șaguna de a convoca conferința; aceasta poate fi ținută, a zis el, doar după alegerile parlamentare. Se pare că Șaguna nu a mai întreprins nimic. Câteva zile mai târziu, Vancea a discutat problema cu Lónyay, care părea dispus să ajungă la un acord cu românii. Lónyay a propus o întâlnire întâi cu Barițiu, Rațiu, Ilie Măcelariu și cei doi mitropoliți, și Vancea i-a scris lui Șaguna, întrebându-l dacă poate veni la Alba Iulia pe 1 iulie. Șaguna a socotit că ideea este bună, dar și-a exprimat regretul pentru faptul că „sănătatea șubredă" îl împiedică să participe.[16]

Intelectualii laici au umplut din nou locul vacant. Barițiu, Măcelariu și alți câțiva nu au fost prea entuziasmați de eforturile mitropoliților de a convoca o conferință. Ei le-au arătat celor doi considerația cuvenită unor fețe bisericești, dar în chestiuni politice nu le-au putut arăta o considerație mai mare decât „altor cetățeni"; așa cum a afirmat Rațiu: „Mitropoliții nu mai trebuie să fie în stare să ducă națiunea de nas; dimpotrivă, ei trebuie să meargă înainte cu națiunea dacă doresc să fie respectați". Cu aprobarea tacită a lui Lónyay ei au ținut o conferință la Alba Iulia la 27 iunie, la care au participat cam două sute de persoane. Cu o săptămână înainte Rațiu i-a trimis o scurtă notă lui Șaguna, informându-l că se plănuiește conferința și că prezența lui este dorită[17], dar Șaguna nu a catadicsit să-i răspundă. Rațiu a fost ales președinte, cu aclamații, și după ce i-a asigurat pe colegii săi că guvernul nu are obiecțiuni față de o întrunire ad-hoc, și după intonarea imnului imperial, ei au purces la discutarea problemelor. O majoritate copleșitoare a ajuns la concluzia că nimic nu s-a schimbat din 1869 și a votat să continue politica unei pasivități complete.[18]

Acțiunea conferinței a marcat înfrângerea definitivă a eforturilor lui Șaguna de a uni națiunea pentru un program de participare viguroasă în noul sistem politic. În iulie, când comitetul de la Sibiu l-a îndemnat din nou să convoace un congres național, el și-a arătat dorința de a face aceasta, dar Vancea, amintind faptul că politica națională a luat „un curs diferit", a refuzat să se alăture.[19] Acesta pare să fi fost ultimul efort politic important al lui Șaguna. Totuși,

dezbinarea națiunii, care dădea semne de vindecare, a continuat să-l supere, și puțin înainte de moartea sa el s-a gândit să facă „un apel către națiune" pentru a pune capăt impasului dintre activiști și pasiviști. Boala gravă l-a lipsit de această posibilitate.[20]

În ultimul an al vieții el a suferit un vizibil declin fizic care l-a silit să reducă chiar și acele activități pe care le socotea cele mai esențiale, ca hirotonirea preoților și diaconilor.[21] El a murit la 28 iunie 1873, în vârstă de 65 de ani, ca urmare a unei combinații de probleme cardiace, ateroscleroză și extenuare. Întreaga sa avere în valoare de aproximativ 600 000 de coroane austriece a fost lăsată prin testament Bisericii sub forma unei fundații caritabile și filantropice. Așa cum ceruse, el a fost înmormântat în cimitirul bisericii din Rășinari, cu o ceremonie simplă.[22]

O evaluare a locului lui Șaguna în dezvoltarea istorică a românilor din Transilvania trebuie făcută în cele două zone principale în care el a activat: Biserica și politica. Mulți dintre contemporanii săi, în special intelectualii laici, au înclinat să-l vadă în primul rând ca ființă politică, un strateg maestru al cărui țel principal a fost să domine mișcarea națională. Această părere pare să fi fost preponderentă în rândul oficialităților austriece, atât de la Viena cât și din Transilvania. O astfel de apreciere, însă, descoperă că ei înșiși erau captivați de politică și că le lipsea perspectiva.

Șaguna nu era, de fapt, interesat de politică, pe care n-o considera carieră, sau să realizeze țeluri pur politice. Și trebuie spus că el nu era un conducător politic deosebit de creator. Cu toate că era, desigur, personalitatea principală a vieții politice românești din vremea sa, el a condus treburile națiunii în conformitate cu căile tradiționale ale predecesorilor săi ortodocși și uniți. El, de pildă, n-a încercat să organizeze un partid politic regulat și se pare că a evitat practicarea politicii ca fiind producătoare de diviziuni și ineficace — un punct de vedere determinat, poate, de credința sa că românii nu pot deveni o forță politică efectivă și independentă prin propriile lor eforturi. El a preferat să gândească în termenii valorilor spirituale și morale decât în cei ai partidelor și ideologiilor politice. Există dovezi numeroase pentru a sugera că el nu a apreciat natura atotcuprinzătoare a ideii de naționalitate sau a statului modern. Într-un fel, el era opus ambelor pentru că a continuat să gândească în termenii unor categorii separate cum sunt Biserica și statul și națiunea, fiecare cu drepturi și

o menire proprii, prin care se distinge de celelalte. Nu este de mirare, deci, că subordonarea Bisericii față de națiune l-a surprins ca fiind nefirească.

Succesele principale ale lui Șaguna și contribuțiile sale cele mai de durată la dezvoltarea istorică românească se găsesc în activitățile sale ecleziastice. El a făcut din Biserica Ortodoxă o forță socială mai activă decât fusese vreodată, înzestrând-o cu instituții puternice și reglementând participarea laicilor în treburile ei la toate nivelele și făcându-o în felul acesta mai răspunzătoare la nevoile și dorințele masei credincioșilor. El a bazat aceste realizări pe ceea ce a văzut a fi modelul fundamental al dezvoltării umane, or așa cum s-a exprimat el, sursele eterne ale vitalității și progresului uman, și anume tradiția spirituală creștină și primatul legii. Pe acestea s-a străduit să le adapteze la nevoile și aspirațiile specifice ale poporului său în vremea lor. Procedând astfel el a contrazis vechiul clișeu despre Ortodoxie ca fiind detașată de cele pământești. Metoda sa consta în reconcilierea moștenirii ortodoxe răsăritene seculare a poporului său cu noua învățătură venind din Apus; prima, credea el, va pune pe cea de a doua într-o perspectivă corespunzătoare și va da poporului său posibilitatea de a trage foloase depline din învățământul laic mai degrabă decât să fie dominat de acesta. Într-un fel, toate împlinirile sale principale — restaurarea Mitropoliei ortodoxe, redactarea Statutului Organic și reînviorarea misiunii sociale a Bisericii — au fost îndreptate spre realizarea armoniei între spiritualitatea lăuntrică a Ortodoxiei, care transformă viața omului din interior schimbându-i inima și mintea, și formele exterioare ale organizării sociale, care au menirea să satisfacă năzuințele imediate ale unei națiuni către progres politic și economic. Într-o epocă a naționalismului el nu a fost naționalist. El a fost, mai degrabă, ultimul dintre marii ierarhi-conducători naționali.

NOTE

1. Ilarion Pușcariu, „Din anii ultimi ai vieții mitropolitului Andreiu baron de Șaguna, despre boala și moartea lui", în *Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna. Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui*, Sibiu, 1909, p. 410, nr. 1.
2. TR, 21 septembrie/3 octombrie și 25 septembrie/7 octombrie 1869.
3. *Ibidem*, 11/23 ianuarie, 5/17 februarie și 6/18 septembrie 1870.
4. Atitudinea lui Șaguna în legătură cu pasivismul a fost fidel reprezentată în numeroase editoriale în „Telegraful Român", dintre care multe au fost scrise de către editorul său Nicolae Cristea.

Caracteristice au fost cele care au apărut în numerele din 11/23 ianuarie și 29 ianuarie/10 februarie 1870.

5. HHStA, Ministerium des Aeussern, Politisches Archiv, Informationsbüro, cutia 22: un raport al poliției despre Șaguna, Hermannstadt, 23 ianuarie 1869.
6. *Ibidem*: rapoarte ale poliției despre Șaguna din Hermannstadt, 30 și 31 martie 1868.
7. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 212—213: Rațiu către Barițiu, 24 martie 1872. Iosif Hossu, deputat în parlamentul ungar, i-a scris vicarului unit de Făgăraș, Ioan Antonelli, la 13 decembrie 1871 că dacă pasivismul mai continuă poporul va înceta să-i urmeze pe intelectuali și națiunea română va regresa la situația din 1437, când unirea celor trei națiuni, care a marcat începutul declinului lor politic, a fost realizată fără participarea lor. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Antonelli.
8. TR, 16/28 decembrie 1871.
9. ABM, Colecția Șaguna, nr. 2 405: un grup de intelectuali români din Brașov către Șaguna, 23 decembrie 1871; nr. 2 416: Mețianu, protopop de Zărnești, către Șaguna, 13/25 decembrie 1871.
10. *Ibidem*, nr. 2 455: adresa comitetului către toate cluburile naționale, 7 mai 1872.
11. *Ibidem*, nr. 2 458: comitetul conferinței naționale de la Sibiu către Șaguna, 28 aprilie/10 mai 1872.
12. *Ibidem*, nr. 2 462: Șaguna către Vancea, 5/17 mai 1872.
13. Pușcariu, *Câteva epistole*, p. 537: Șaguna către Pușcariu, 6/18 mai 1872.
14. ABM, Colecția Șaguna, nr. 2 465 și 2 468: Vancea către Șaguna, 19 și 29 mai 1872.
15. *Ibidem*, nr. 2 466/1 și 2 469: Șaguna către Vancea, 12/24 mai și 20 mai/2 iunie 1872.
16. *Ibidem*, nr. 2 476: Șaguna către comitetul conferinței naționale de la Sibiu, 1/13 iunie 1872; nr. 2 479: Vancea către Șaguna, 5/17 iunie 1872; nr. 2 480: Șaguna către Vancea, 7/19 iunie 1872.
17. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*, p. 215: Rațiu către Barițiu, 21 iunie 1872; ABM, Colecția Șaguna, nr. 2 481: Rațiu către Șaguna, 19 iunie 1872.
18. GTr, 24 iunie/6 iulie 1872.
19. ABM, Colecția Șaguna, nr. 2 488: Vancea către Șaguna, 15/27 iulie 1872; GTr, 21 octombrie/2 noiembrie 1872.
20. Popea, *Archiepiscopul*, p. 307.
21. ABM, Colecția Șaguna, nr. 2 466: Șaguna către toți protopopii, 15 mai 1872. El îi informează că datorită bolii sale hirotoniile vor avea loc în lunile de vară.
22. Înmormântarea este descrisă în chip mișcător de Popea, *Archiepiscopul*, p. 373—377.

BIBLIOGRAFIE

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

Principalele biografii ale lui Şaguna sunt cele scrise de Nicolae Popea şi Ioan Lupaş, publicate în 1879 şi respectiv 1909. Ele sunt cuprinzătoare şi encomiastice. În intervalul dintre cele două războaie mondiale au fost scrise un număr de articole despre o serie de aspecte ale vieţii şi carierei lui Şaguna, însă nu s-a făcut nici o încercare de a întreprinde o examinare pe scară largă a locului său în istoria românilor transilvăneni. Poate că cea mai importantă lucrare publicată în timpul acelei perioade a fost volumul de izvoare al lui Gheorghe Tulbure (1938).

După cel de al doilea război mondial, Şaguna a avut soarta multor figuri româneşti proeminente din trecut, care nu se mai potriveau cu teoriile politice şi sociale predominante. Până pe la 1960 activitatea sa a fost în general trecută cu vederea, sau dacă el a fost menţionat a fost de obicei supus unui criticism unilateral, ca reacţionar şi ca simplu instrument al politicii habsburgice. O importantă excepţie sunt capitolele dedicate lui în cel de al doilea volum al *Istoriei Bisericii Române* (Bucureşti, 1958), care oferă o scurtă prezentare a faptelor din cariera sa ecleziastică, dar spune foarte puţin despre activităţile sale politice, în afară de menţionarea rolului său în Adunarea de la Blaj din 1848. În ultimele trei decenii, puţinele articole despre el care au apărut în publicaţiile bisericeşti, incluzându-le pe cele publicate în „Mitropolia Ardealului" şi „Mitropolia Banatului" în 1973, pentru a comemora cea de a o suta aniversare a morţii sale, s-au limitat la activităţile sale pastorale şi culturale.

În lucrările generale de istorie românească, publicate în ultimii cincisprezece ani, cariera lui Şaguna a fost prezentată într-o manieră foarte selectivă, o metodă care fără îndoială răspundea consideraţiilor ideologice predominante. Istoricii români nu au întreprins nici o cercetare majoră asupra activităţilor sale ecleziastice sau seculare. În anii '60 au apărut două lucrări mai cuprinzătoare asupra istoriei transilvane, care au oferit posibilitatea unei reevaluări a carierei lui Şaguna. Lucrarea colectivă *Din istoria Transilvaniei* (vol. 2, Bucureşti, 1961), publicată de Academia Română, însă, nu a făcut mai mult decât să repete noţiunile predominante despre politica „retrogradă" a lui Şaguna şi râvna acestuia de a servi

cauza imperială în timpul *Vormärz*-ului și a revoluției de la 1848. Misiunea sa la Olmütz în 1849 este prezentată mai pe larg și, în general, este văzută într-o lumină favorabilă. Pentru deceniul absolutismului el nu este menționat defel, cu excepția că este amintit ca unul dintre întemeietorii ASTREI. La rolul său politic în timpul erei constituționale din anii '60 se face referire doar o dată, afirmându-se din nou că a servit interesele Curții. Politica sa activistă de după 1865 este caracterizată drept „colaborare" cu nou creata monarhie dualistă, în timp ce semnificația restaurării Mitropoliei ortodoxe este prezentată simplu ca o „răsplătire" a lui Șaguna pentru serviciile făcute monarhiei. În general, aceeași atitudine este prezentă la Victor Cheresteșiu, *Adunarea Națională de la Blaj* (București, 1966). Există mai multe detalii despre Șaguna la 1847 și în primăvara lui 1848, dar nu s-a încercat să se explice motivele mai profunde ale acțiunilor sale. De exemplu, tratativele sale cu țăranii — mai întâi episodul Ecaterina Varga, apoi misiunea sa la Hunedoara, din aprilie 1848, și, în cele din urmă, povețele adresate la Blaj țăranilor ca să rămână supuși împăratului — sunt văzute ca „amăgitoare" și motivate de dorința de a-i feri pe țărani de a participa la propria lor emancipare. În această lucrare, ca și în toate celelalte menționate mai jos, intelectualii laici — Bărnuțiu, Barițiu, Iancu, Papiu-Ilarian și alții — sunt recunoscuți ca conducători ai națiunii și ca făuritori ai politicii.

Lucrările generale de istorie a României, publicate în ultimul deceniu, oferă o bună indicație asupra locului lui Șaguna în istoriografia românească contemporană. În lucrarea colectivă *Istoria României* (4 vol., București, 1964), publicată de Academia Română, relațiile lui Șaguna cu țărănimea și cu Curtea, în perioada *Vormärz*-ului, sunt condamnate ca fiind „reacționare", și el însuși este descris ca „tânăr, ambițios și abil", presupunându-se că el a încercat să câștige atât favorurile Vienei cât și pe cele ale aristocrației maghiare din Transilvania. În ce privește restul activității sale, sunt menționate doar în treacăt rolul său la Blaj în 1848, petițiile la Curte în 1849, convocarea sa la *Verstärkter Reichsrat* în 1860, recomandarea de către el a activismului după 1865 (respinsă ca fiind o colaborare cu clasele conducătoare austro-ungare), și scurta sa reîntoarcere la conducerea națională în 1872. Nu sunt menționate activitățile sale bisericești și culturale, cu excepția notării faptului că el a fost numit mitropolit în 1865.

În *Istoria României*, editată de către Miron Constantinescu, Constatin Daicoviciu și Ștefan Pascu (București, 1969), Șaguna este menționat doar o dată — într-o discutare a evenimentelor care au precedat izbucnirea revoluției de la 1848, unde este înfățișat ca reprezentant al punctelor de vedere moderate. Lui i se acordă o atenție cu mult mai mare în *Istoria poporului român*, editată de către Andrei Oțetea (București, 1970). Faptele principale ale vieții sale publice, bisericești, ca și politice și culturale sunt notate pe scurt, dar în general în termeni pozitivi. În cele din urmă, o apreciere favorabilă, deși succintă, a activităților sale culturale se găsește la Constantin C. Giurescu și Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor* (București, 1971). Autorii accentuează încercările lui de a înzestra pe românii ortodocși cu acel fel de organizație bisericească care să întărească lupta lor pentru drepturi politice și culturale, și ei socotesc *Statutul Organic* a fi fost un mijloc de întărire a legăturilor dintre masa credincioșilor și conducătorii lor culturali.

Tratarea cu simpatie a lui Șaguna de către Oțetea și de către Constantin C. Giurescu și Dinu C. Giurescu reflectă recunoașterea crescândă în istoriografia română contemporană a rolului semnificativ al Bisericii în lupta românilor pentru drepturi naționale în monarhia habsburgică și contribuția ei la crearea statului român modern. Acest lucru mai sugerează și faptul că dogmatismul anilor '50 și a primei jumătăți a anilor '60 s-a moderat suficient pentru a îngădui ca aprecierea personalităților istorice să se facă în contextul vremii lor.

ABREVIERI

ABM Arhiva Bibliotecii Mitropoliei, Sibiu
AIIC „Anuarul Institutului de Istorie din Cluj"
AIIN „Anuarul Institutului de Istorie Națională"
AV Allgemeines Verwaltungsarchiv, Viena
BAR Biblioteca Academiei Române (București, dacă nu se specifică Cluj)
CA Arhiva Consistoriului, Sremski Karlovci
EK Erdély Kancellária
FM „Foaie pentru minte, inimă și literatură"
GT Gubernium Transylvanicum
GTr „Gazeta de Transilvania"
HHStA Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Viena
MCS Militär und Civilgouvernement in Siebenbürgen
OL Magyar Országos Levéltár, Budapesta
PA Arhiva Patriarhală, Sremski Karlovci
TR „Telegraful Român"

BIBLIOGRAFIE GENERALĂ

Surse de arhivă

1. Viena

A. Allgemeines Verwaltungsarchiv
a. Militär und Civilgouvernement in Siebenbürgen
b. Ministerium des Innern
c. Oberste Polizeibehörde
B. Haus-, Hof- und Staatsarchiv

a. Kabinettsarchiv
— Geheime Akten, Nachlass Schwarzenberg
— Jüngerer Staatsrat
— Kabinettskanzlei Akten
— Minister Conferenz Kanzlei
— Nachlass Reichenstein
— Reichsrat
— Staatsratsakten
b. Ministerium des Aeussern
— Politisches Archiv, Informationsbüro
c. Ministerium für Kultus und Unterricht (Unterrichtsministerium)

2. Budapesta

A. Magyar Országos Levéltár (Arhiva Națională Maghiară)
a. Erdélyi Kancellária, Acta Generalia (Cancelaria transilvană, Acta Generalia)
b. Erdélyi Kancellária, Praesidialia (Cancelaria transilvană, Acta Praesidialia)
c. Gubernium Transylvanicum, Praesidialia
d. Gubernium Transylvanicum (in Politicis)
e. Magyar Helytartótanács (Consiliul guvernamental maghiar)
— Departamentum Religionis Graeci Ritus non-Unitorum
f. Militär und Civilgouvernement in Siebenbürgen
g. Vallás és Közoktatásügyi Ministerium (Ministerul Cultelor și Educației)
— Görög nem egysült osztály

B. Pest Városa Levéltára (Arhiva orașului Pesta)

3. Sremski Karlovci

A. Arhiva patriarhală
B. Arhiva Consistoriului
C. Arhiva „A" și „B" Patriarhală-mitropolitană

4. București

Biblioteca Academiei Române, Manuscrise românești, vol. 992—993, 996, 998—999, 1000—1001, 1003

5. Cluj

Biblioteca Academiei Române, Arhiva Istorică: arhivele personale ale lui Ioan Antonelli, George Barițiu, Timotei Cipariu, Ioan Fodor, Dimitrie Moldovan, Ioan Micu Moldovan, Ioan Pamfilie, Ioan Rațiu și Alexandru Sterca Șuluțiu

6. Sibiu

A. Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Ortodoxe, Colecția Șaguna
B. Arhiva Mitropoliei Ortodoxe
C. Arhivele Statului
a. Colecția ASTRA
b. Colecția Brukenthal
D. Muzeul Astrei

Ziare

„Foaia pentru minte, inimă și literatură" (Brașov), 1838—1865
„Gazeta de Transilvania" (Brașov), 1838—1873
„Organul Luminării" (Blaj), 1847—1848
„Telegraful Român" (Sibiu), 1853—1873

Lucrări ale lui Șaguna

Adaos la Promemoria despre dreptul istoric al autonomiei bisericești naționale a Românilor de relegea răsăriteană în ces. reg. provinții ale Monarhiei Austriace. Sibiu, 1850.

Anhang zu der Promemoria über das histor. Recht der nationalen Kirchen-Authonomie der Romanen morgenländ. Kirche in den k. k. Kronländern der österreich. Monarchie. Hermannstadt, 1850.

Anrede... an die Geistlichkeit und National-Versammlung am 28 December 1848 zu Hermannstadt. Olmütz, f.a.

Anthorismos, sau deslușire comparativă asupra broșurei „Dorințele dreptcredinciosului cler din Bucovina în privința organisarei canonice a diecezei, și a ierarhicei sale referințe în organismul bisericei ortodocse din Austria". Sibiu, 1861.

Bibliia, adeca dumnezeiasca Scriptură a legii cei vechi și cei noao, după originalul celor Șeptezeci și doi de Tălcuitori din Alecsandria. Tipărită... supt priveghiarea ... Prea Sfințitului Domn Andreiu Baron de Șaguna. Sibiu, 1858.

Compendiu de dreptul canonic alu unei sântei sobornicesci și apostolesci biserici. Sibiu, 1868.

Compendium des kanonischen Rechtes der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche. Aus dem romanischen übersetzt von Alois Sentz. Hermannstadt, 1868.

Cunoștiințe folositóre despre trebile căsătoriilor, spre folosul preoțimei și al scaunelor protopopești. Sibiu, 1854.

Denkschrift, wodurch die Bitte der Romanen des orientalischen Glaubens in Oesterreich um Herstellung ihrer Metropolie aus dem Gesichtspunkte der Kirchensatzungen beleuchtet wird. Dem k. k. Ministerium für Cultus... überreicht, 1851. Hermannstadt, 1860.

Elementele dreptului canonic al bisericii drept-credincióse răsăritene spre întrebuințarea preoțimei, a clerului tânăr, și a Creștinilor. Sibiu, 1854.

Enchiridion adeca arte manuale de canone ale unei, sântei, sobornicesci, și apostolesci Biserici cu comentare. Sibiu, 1871.

Geschichte der griechisch-orientalischen Kirche in Oesterreich. Bruchstücke aus der allgemeinen Kirchengeschichte... wortgetreu übersetzt von Z. Boiu und I. Popescu. Hermannstadt, 1862.

Istoria bisericei ortodocse răsăritene universale. 2 vol., Sibiu, 1860.

Memorial, prin care se lămurește cererea Românilor de religiunea resariteană în Austria pentru restaurarea Mitropoliei lor din punct de vedere a Ss. Canoane. Așternut c. r. Ministeriu pentru Cult și Instrucțiune 1851. Sibiu, 1860.

Memoriile Arhiepiscopului și Mitropolitului Andrei Șaguna din anii 1846—1871. Sibiu, 1923.

Predici. Cu un studiu introductiv de Florea Mureșanu. Cluj, 1945.

Proiect de un Regulament pentru organisarea trebilor bisericești, școlare, și fundaționale române de relegea greco-orientale în Statele austriace. Sibiu, 1864.

„Proiectul original de constituție bisericească", în Mateiu, *Contribuțiuni la istoria dreptului bisericesc*, vol. I, București, 1922, 321—369.

Promemoria über das historische Recht der nationalen Kirchen-Autonomie der Romanen morgenländ. Kirche in den k. k. Kronländern der Österreich. Monarchie. Viena, 1849.

Promemorie despre dreptul istoric al autonomiei bisericești naționale a Românilor de relegea răsăriteană în ces. reg. provinții ale monarhiei austriace și adaos. Sibiu, 1849.

Rânduiala hirotonirei noului episcop de relegea ortodocsă răsăriteană, din manuscrise compusă și tipărită... prin Andreiu baron de Șaguna. Sibiu, 1864.

Respingere a unor atacuri în treaba unei traduceri nouă a Bibliei. Sibiu, 1858.

Scrisori apologetice. Sibiu, 1867.

Tagebuch über die bischöflichen Berathungen in Wien, în Pușcariu, *Documente pentru limbă și istoriă*, I, 269—313.

Ziar despre consiliul imperial înmulțit, în Pușcariu, *Documente pentru limbă și istoriă*, I, 321—339.

Lucrări tipărite

Actele conferentiei tienute de romanii greco-catolici dein provincia metropolitana de Alba Iulia la Alba Iulia în 13—14 Aprilie 1871. Blaj, 1871.

Actele privitoare la urzirea și înființarea asociațiunei transilvane pentru literatura română și cultura poporului român. Sibiu, 1852.

Actele sinodului archidiecesei greco-catolice de Alba Iulia-Făgăraș ținut în 10—11 august 1868. Blaj, 1869.

Actele soboarelor bisericii greco-răsăritene din Ardeal din anii 1850 și 1860. Sibiu, 1860.

Adunarea cuvântărilor comisarilor școlari din anii 1863 și 1864. Sibiu, 1864.

Aemtliche Actenstücke betreffend die Verhandlungen über die Union Siebenbürgens mit dem Königreiche Ungarn. Hermannstadt, 1865.

Albu, Nicolae. *Problema facultății juridice pentru românii din Transilvania după revoluția din 1848/49*, „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, Fasc. 1 (1968), 59—71.

Andea, Avram. *Libertate și proprietate în concepția lui Simeon Bărnuțiu*, „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, Fasc. 1 (1973), 33—51.

Anul 1848 în principatele române. Acte și documente. 6 vol., București, 1902—1910.

Balinth, Simeone. *Scurta descriere a unoru evenimente intemplate în munții apuseni ai Transilvaniei*, „Transilvania", 7, nr. 2 (1876), 13—16.

Bariţiu, George. *Părți alese din istoria Transilvaniei.* 3 vol., Sibiu, 1889—1891.

Bălcescu, Nicolae. *Scrieri istorice.* Cu note și introducere de P. P. Panaitescu, Craiova, f.a.

Bănescu, Nicolae. *Stareţul Neonil. Corespondența sa cu C. Hurmuzachi și Andreiu Şaguna.* Vălenii-de-Munte, 1910.

Bârlea, Octavianus. *Ex historia romena: Ioannes Bob, Episcopus Fagarasiensis (1783—1830).* Freiburg: Herder, 1951.

Bărnuțiu, Simion. *Românii și Ungurii. Discurs rostit în catedrala Blajului 2/14 maiu 1848.* Editat de Gheorghe Bogdan-Duică. Cluj, 1924.

Beér János. *Az 1848—49 évi népképviseleti Országgyűlés* (Dieta reprezentanților poporului în anii 1848—1849). Budapesta, 1954.

Berzeviczy Albert. *Az abszolutizmus kora Magyarországon, 1849—1865* (Perioada absolutistă din Ungaria, 1849—1865). 2 vol., Budapesta, 1922.

Bianu Ioan; Hodoș, Nerva și Simonescu, Dan. *Bibliografia românească veche, 1508—1830.* 4 vol., București, 1903—1944.

Bianu Ioan și Nicolaiasa G. *Catalogul manuscriptelor românești.* Vol. 3, Craiova, 1931.

Bodea Cornelia C. *Moise Nicoara (1784—1861) și rolul său în lupta pentru emanciparea național-religioasă a Românilor din Banat și Crișana.* Arad, 1943.

— *The Romanians' Struggle for Unification, 1834—1849.* București, 1970.

Bogdan-Duică, Gheorghe. *Notes-ul de însemnări al lui Simeon Bărnuțiu, 1849—1863*, AIIN, 2 (1923), 205—232.

— *1848/49 în Țara Bârsei*, „Țara Bârsei", 1, no. 3 (1929), 195—201.

— *Viața și ideile lui Simion Bărnuțiu*, în „Academia Română, Studii și Cercetări", nr. 8, București, 1924.

Botiș Teodor. *Monografia Familiei Mocioni.* București, 1939.

Breazu Ion. *Alecu Russo în Ardealul revoluționar la 1848*, „Transilvania", 72, nr. 2 (1941), 122—132.

— *Lemennais la Românii din Transilvania în 1848*, „Studii Literare", 4 (1948), 176—197.

— *Literatura Tribunei*, „Dacoromania", 8 (1934—1935), 2—111.

— *Michelet și Românii.* Cluj, 1935.

Capidan, Thedor. *Aromânii. Dialectul aromân*, în „Academia Română, Studii și Cercetări", nr. 20, București, 1932.

Cherestețiu, Victor. *Adunarea națională de la Blaj.* București, 1966.

Cherestețiu, Victor; Mureșan Camil și Marica George, editori. *George Bariţiu. Scrieri social-politice.* București, 1962.

Cioran, Emilian. *Corespondența unui preot din anii 1848 și 1856 și fost duhovnic militar*, „Revista Teologică", 33 (1939), 3—9.

Ciuhandu, Gheorghe. *Episcopii Samuil Vulcan și Gherasim Raț; pagini mai ales din istoria Românilor crișeni (1830—40)*. Arad, 1935.

Curticăpeanu, Vasile. *Mișcarea culturală românească pentru unirea din 1918*. București, 1968.

Din corespondența Baronului Vasile L. Pop. O scrisoare a Mitropolitului Șaguna, „Răvașul", 8, nr. 1—2 (1910), 1—2.

Dragomir, Silviu. *André Șaguna et Joseph Rajačić*, „Balcania", 6 (1943), 242—282.

— *Avram Iancu*. București, 1965.

— *Bălcescu în Ardeal*, AIIN, 5 (1928—1930), 1—34.

— *Din corespondența dascălilor ardeleni în anul 1848*, în *Omagiu lui I. Bianu*. București, 1927, 155—170.

— *Istoria desrobirei religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII*. 2 vol., Sibiu, 1920—1930.

— *Studii și documente privitoare la revoluția Românilor din Transilvania în anii 1848—1849*. 4 vol. (1—3, 5), Sibiu și Cluj, 1944—1946.

Eisenmann, Louis. *Le compromis austro-hongrois*. Paris, 1904.

Ember Gyözö. *Iratok az 1848-i magyarországi parasztmozgalmak történetéhez* (Documente privind istoria răscoalei țăranilor de la 1848), Budapesta. 1951.

Flora, Radu. *Relațiile sârbo-române. Noi contribuții*. Panciova, 1968.

Fotino, George. *Din vremea renașterii naționale a României. Boierii Golești*. 4 vol., București, 1939.

Füves Ödön. *Görögök Pesten* (Grecii în Pesta) *(1686—1931)*. 3 vol., Budapesta, Kandidaturi értekezés (Dizertații), 1972.

Ghibu, Onisifor. *Din istoria literaturii didactice românești*. București, 1975.

Ghișe, Dumitru și Teodor Pompiliu. *Contribuții la cunoașterea activității filosofice a lui Simion Bărnuțiu*, „Revista de Filozofie", 9, nr. 3 (1964), 357—369.

Ghișe, Dumitru; Kecskés I. și Teodor Pompiliu. *Idei economice în opera lui George Barițprivind promovarea industriei la românii din Transilvania*, AIIC, 6 (1963), 41—76.

Gyémánt Ladislau. *Acțiuni petiționare ale Românilor din Transilvania în perioada 1834—1838*, „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, Fasc. 2 (1971), 30—51.

— *Memoriul românilor ardeleni din anul 1834*, „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj-Napoca", 17 (1974), 98—117.

Hâciu, Anastase N. *Aromânii*. Focșani, 1936.

Hitchins, Keith. *Andreiu Șaguna and Catharine Varga; a New Document*, „Revue des Études Roumaines", 11—12 (1969), 183—187.

— *Andreiu Șaguna and the Restoration of the Rumanian Orthodox Metropolis in Transylvania, 1846—1868*, „Balkan Studies", 6 (1965), 1—20.

— *The Early Career of Andreiu Șaguna (1808—1849)*, „Revue des Études Roumaines", 9—10 (1965), 47—76.

— *Laic și ecleziastic în mișcarea națională românească din Transilvania (1830—1869)*, în K. Hitchins, *Cultură și naționalitate în Transilvania*, Cluj, 1972, 30—72. Traducerea

engleză *The Sacred Cult of Nationality*, în *Intellectual and Social Developments in the Habsburg Empire from Maria Theresa to World War I*. Edited by Stanley B. Winters and Joseph Held. Boulder: East European Quarterly, 1975, 131—160.

— *The Rumanian National Movement in Transylvania, 1780—1849*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969.

— *Rumanian Opposition to the Austrio-Hungarian Compromise of 1867*, „Studia et Acta Musei Nicolae Bălcescu", I (1969), 133—137.

— *The Rumanians of Transylvania and Constitutional Experiment in the Habsburg Monarchy, 1860—1865*, „Balkan Studies", 5 (1964), 89—108.

— *Studii privind istoria modernă a Transilvaniei*. Cluj, 1970.

— și Maior Liviu, *Corespondența lui Ioan Rațiu cu George Barițiu 1861—1892*. Cluj, 1970.

Hodoș, Enea. *Din corespondența lui Simion Bărnuțiu și a contemporanilor săi*. Sibiu, 1944.

Istoria bisericii române. Manual pentru institutele teologice. 2 vol., București, 1957—1958.

Jakab Elek. *Szabadságharezunk történetéhez visszaemlékezések 1848—1849-re* (Memorii privind istoria luptei pentru libertate în anii 1848—1849). Budapesta, 1880.

Jivi, Aurel. *Relațiile Mitropoliei din Carlovița cu Biserica Ortodoxă Română din Transilvania în secolul al XVIII-lea*, „Biserica Ortodoxă Română", 88, nr. 5—6 (1970), 587—596.

Kann, Robert A. *Das Nationalitätenproblem der Habsburgermonarchie*. 2 vol., Graz-Köln: Böhlau, 1964.

Károlyi Árpád. *Az 1848-iki pozsonyi törvénycikkek az udvar előtt* (Articolele de legi din 1848 din Bratislava în fața Curții). Budapesta, 1936.

Kemény Gábor G. *Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon a dualizmus korában* (Acte privind istoria problemei naționalităților. Ungaria în timpul dualismului). Vol. I (1867—1892). Budapesta, 1952.

Kiss András. *Varga Katalinnak tulajdon kézivel tett életleírása* (Autobiografia Katalinei Varga scrisă cu propria ei mână), „Korunk", n.s. 1, nr. 12 (decembrie 1957), 1634—1642.

Klima, Helmut. *Guvernatorii Transilvaniei 1774—1867*, AIIN, 9 (1943—1944), 225—328.

Kovács Iosif. *Desființarea relațiilor feudale în Transilvania*. Cluj, 1973.

Lipăneanu, M. *Șaguna Mitropolitul*, „Dacoromania", 4, partea 2 (1924—1926), 1487—1490.

Ludu, Octavian. *Rolul lui Visarion Roman în viața economică a Ardealului*. Sibiu, 1940.

Lupaș, Ioan. *Anastasia Șaguna*, „Convorbiri Literare", 42, nr. 12 (1908), 595—603.

— *Anastasia Șaguna. Viața unei mame credincioase*. Sibiu, 1943.

— *Din corespondența lui Șaguna cu Filaret Scriban*, AIIN, 1 (1921—1922), 337—342.

— *Viața și faptele Mitropolitului Andreiu Șaguna*, în *Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna. Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui*. Sibiu, 1909, 1—400.

— *Șaguna și Eötvös*. Arad, 1913.

— și Todoran Eugen. *Documente istorice: I. Acte privitoare la lupta Anastasiei Șaguna pentru apărarea copiilor săi și a credinței strămoșești*, „Transilvania", 41, nr. 4 (1910), 184—195.

Madden, Henry Miller. *The Diary of John Paget, 1849*, „Slavonic and East European Review", 19 (1939—1940), 237—264.

Manciulea, Ștefan. *Atestate de purificațiune*, „Cultura Creștină", 18 (1938), 473—483.

Marcu, Grigore. *Sfânta Scriptură „în pom românesc" (100 de ani de la apariția Bibliei lui Șaguna)*, „Mitropolia Ardealului", 3, nr. 11—12 (1958), 782—812.

Marica, George E. *Foaie pentru minte, inimă și literatură*. București, 1969.

— ș.a. *Ideologia generației române de la 1848 din Transilvania*. București, 1968.

Márki Sándor. *Az erdélyi unió-bizottság* (Societatea Uniunii Transilvănene), „Budapesti Szemle", 95 (1898), 321—358.

Martinianou, Ioakim. *E Moskhopolis 1330—1930*. Thesalonic, 1957.

Mateiu, Ion. *Contribuțiuni la istoria dreptului bisericesc*. Vol. I: *Epoca de la 1848—1868*. București, 1922.

— *Problema unității religioase în revoluția din 1848*, în *Omagiu Fraților Alexandru și Ion Lăpedatu*, București, 1936, 469—490.

Mârza, Iacob. *Gramatica lui Andrei Șaguna*, „Limba Română", 20, nr. 1 (1971), 21—32.

Mester Miklós. *Az autonom Erdély és a román nemzetiségi követelések az 1863—64-évi nagyszebeni országgyülésen* (Autonomia Transilvaniei și pretențiile națiunii române în perioada 1863—1864 expuse la Dieta din Sibiu). Budapesta, 1936.

Meteș, Ștefan. *Relațiile Mitropolitului Andrei Șaguna cu românii din principatele române*, Arad, 1925.

Moldovan, Valeriu. *Dieta Ardealului din 1863—1864*. Cluj, 1932.

Netea, Vasile. *George Barițiu. Viața și activitatea sa*. București, 1966.

— *Noi contribuții la cunoașterea vieții și activității lui Visarion Roman*. Sibiu, 1942.

Nistor, Ion. *Istoria bisericii din Bucovina*. București, 1916.

— *Românii și rutenii în Bucovina*. București, 1915.

Panaitescu, P. P. *Emigrația polonă și revoluția română dela 1848*. București, 1929.

Pandrea, Petre. *Filosofia politico-juridică a lui Simion Bărnuțiu*. București, 1935.

Pantazi, Radu. *Simion Bărnuțiu. Opera și gândirea*. București, 1967.

Papahagi, Valeriu. *Familia Șaguna în documente venețiene din secolul al XVIII-lea*, „Revista Istorică", 18 (1932), 1—5.

Papiu-Ilarian, Alexandru. *Istoria Românilor din Dacia superioară*. 2 vol., Viena, 1852.

Pascu, Ștefan. *Ecoul unirii Țării Românești și Moldovei în Transilvania*, în *Studii privind unirea principatelor*. Editat de Andrei Oțetea, București, 1960.

— și Pervain Iosif, ed. *George Bariț și contemporanii săi*. 2 vol., București, 1973—1975.

Păcățian, Teodor V. *Cartea de aur, sau luptele politice-naționale ale Românilor de sub coroana ungară*. 8 vol., Sibiu, 1904—1915.

Păcurariu, Mircea. *100 de ani de la reînființarea Mitropoliei Ardealului*, „Mitropolia Ardealului", nr. 11—12 (1964), 814—840.

Pârvan, Vasile. *Anul 1850 și studenții români ardeleni din Viena*, „Luceafărul", 2, nr. 5 (1903), 89—92.

Petra, Nicolae N. *Băncile românești din Ardeal și Banat*. Sibiu, 1936.

Petrescu, Nicola P. *Monografia institutului de credit și economii „Albina", 1872—1897*. Sibiu, 1897.

Peyfuss, Max Demeter. *Rom oder Byzanz*, „Österreichische Osthefte", 12, nr. 6 (1970), 337—351.

Pop, Ștefan. *Gramatica română a lui Șaguna: Vârșaț, 1843*, „Foaia Diecezană" (Caransebeș), 38, nr. 27 (1923), 2—3.

Popea, Nicolae. *Andreiu baron de Șaguna*. Academia Română, *Discurs de recepțiune*, nr. 21, București, 1900.

— *Archiepiscopul și Mitropolitul Andreiu Baron de Șaguna*. Sibiu, 1879.

— *Escelentia Sea Archiepiscopul și Mitropolitul Andreiu baron de Șiaguna*. Sibiu, 1873.

— *Memorialul Archiepiscopului și Mitropolitului Andreiu baron de Șaguna sau luptele naționale-politice ale Românilor, 1846—1873*. Vol. I, Sibiu, 1889.

— *Vechia metropolia ortodosa romana a Transilvaniei, suprimirea și restaurarea ei*. Sibiu, 1870.

Popescu, Mihail. *Documente inedite privitoare la istoria Transilvaniei între 1848—1859*. București, 1929.

Popovici, Dumitru. *La littérature roumaine à l'époque des lumières*. Sibiu, 1945.

Prodan, David. *Supplex Libellus Valachorum*. București, 1971.

Prokopowitsch, Erich. *Die rumänische Nationalbewegung in der Bukowina und der Dako-Romanismus*, Graz-Köln: Böhlau, 1965.

Protocolul Congressului natiunei romane din Ardeal. Sibiu, 1863.

Pușcariu, Ilarion. *Câteva epistole dintre celece se păstrează dela arhiepiscopul-mitropolit Andreiu baron de Șaguna*, în *Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna. Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui*. Sibiu, 1909, 467—539.

— *Din anii ultimi ai vieții Mitropolitului Andreiu baron de Șaguna, despre boala și moartea lui*, în *Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna. Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui*. Sibiu, 1909, 405—433.

— *Documente pentru limbă și istoriă*. 2 vol., Sibiu, 1889—1897.

— *Metropolia Românilor ortodocși din Ungaria și Transilvania*. Sibiu, 1900.

Pușcariu, Ion cavaler de. *Notițe despre întâmplările contemporane*, Sibiu, 1913.

— *Reminiscenție din anul 1860 de la un contemporan*. Sibiu, 1897.

Radu, Iacob. *Samuil Vulcan, Episcopul Român-Unit al Orăzii-Mari (1806—1839) și Biserica Ortodoxă Română*. Oradea Mare, 1925.

Redlich, Josef. *Das österreichische Staats- unde Reichsproblem*. 2 vol., Leipzig, 1920—1926.

Retegan, Simion. *Pregătirea dietei de la Sibiu din 1863—1864*, AIIC, 12 (1969), 53—82.

— *Problema agrară în dezbaterile dietei de la Sibiu*, AIIC, 11 (1968), 279—290.

— *Pronunciamentul de la Blaj (1868)*, AIIC, 9, (1966), 127—142.

Rock, Kenneth W. *Schwarzenberg versus Nicholas I, Round One: The Negotiation of the Habsburg-Romanov Alliance against Hungary in 1849*, „Austrian History Yearbook", 6—7 (1970—1971), 109—122.

Roșca, Eusebiu R. *Monografia institutului seminarial teologic-pedagogic „Andreian"*, Sibiu, 1911.

Scorobeț, Teodor. *Mitropolitul Ioan Mețianu, 1828—1916*, „Revista Teologică", 31, nr. 3—4 (1941), 176—189.

Secelea, Constantin. *Dreptul canonic în literatura românească*: I. *Opera lui Andrei baron de Șaguna*, „Cercetări Istorice" (Iași), 2—3 (1926—1927), 3—43.

Slavici, Ioan. *Arhiepiscopul și Mitropolitul Andrei de Șaguna*, „Convorbiri Literare", 14, nr. I (1880), 5—21.

Slijepčević, Djoko. *Istorija srpske pravoslavne crkve*. 2 vol., München, 1966.

Stăniloae, Dumitru. *În zadar: Statutul Organic e șagunian*. Sibiu, 1933.

Stinghe, Sterie. *Documente privitoare la trecutul Românilor din Șchei*. 4 vol., Brașov, 1901—1903.

Suciu, Coriolan. *Corespondența lui Ioan Maniu cu Simeon Bărnuțiu (1851—1864)*. Blaj, 1929.

— *Crâmpeie din procesul dintre profesorii dela Blaj și episcopul Lemeni (1843—1846)*. Cluj, 1938.

— *Preambule la procesul Lemenian*, „Cultura Creștină", 27 (1938), nr. 8—9, 501—520; nr. 10—11, 640—663.

Suciu, Ioan D. *Nicolae Tincu Velia (1816—1867). Viața și opera lui*. București, 1945.

Surdu, Bujor. *Conferința națională de la Mercurea (1869)*, AIIC, 8 (1965), 173—211.

Szabad György. *Forradalom és kiegyezés válaszútjánu* (Drumul între revoluție și înțelegere) *(1860—61)*. Budapesta, 1967.

Szőcs Sebestyén. *A kormánybiztosi intézmény kialakulása 1848-ban* (Apariția instituțiilor guvernamentale în 1848). Budapesta, 1972.

Teodor, Pompiliu. *Ideologia revoluției din 1848 și opera istorică a lui Samuil Micu*, „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, Fasc. 2 (1965), 57—62.

Todoran, Eugen. *Documente istorice. Acte privitoare la reîntoarcerea lui Anastasiu Șaguna în sânul bisericii strămoșești*, „Transilvania", 41, nr. 6 (1910), 455—461.

Tóth Zoltán. *Az erdély és magyarországi román nemzeti mozgalom* (Mișcarea națională română în Transilvania) *1790—1848*. Budapesta, 1959.

— *Az erdélyi román nacionalizmus első százada* (Primul secol al naționalismului românesc din Transilvania) *1697—1792*. Budapesta, 1946.

— *Kossuth és a nemzétisegi kérdés 1848—1849-ben* (Kossuth și problema națională în 1848—1849), în *Emlékkönyv Kossuth Lajos* (Memoriile lui Kossuth Lajos). Vol. 2, Budapesta, 1952, 249—340.

— *Mișcările țărănești din Munții Apuseni până la 1848*. București, 1955.

Trócsányi Zsolt. *As erdélyi fejedelemség korának országgyűlés* (Dietele din perioada principatului Transilvaniei). Budapesta, 1976.

— *Az erdélyi parasztság története* (Istoria țărănimii transilvănene) *1790—1849*. Budapesta, 1956.

Tulbure, Gheorghe. *Activitatea literară a mitropolitului Șaguna*, Sibiu, 1909.

— *Mitropolitul Șaguna. Opera literară. Scrisori pastorale. Circulări școlare. Diverse*. Sibiu, 1938.

— *Școala sătească din Ardeal în epoca lui Șaguna*. Cluj, 1937.

Ürmössy Layos. *Tizenhét év Erdély történetéből* (Șaptesprezece ani din istoria Transilvaniei). 2 vol., Timișoara, 1894.

Vajda Ludovic. *Cu privire la pătrunderea capitalului austriac în industria minieră și siderurgică a Transilvaniei între 1848 și 1867*, „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, Fasc. 2 (1965), 63—78.

— *Începuturile revoluției industriale în mineritul și metalurgia din Transilvania*, AIIC, 10 (1967), 173—195.

Verhandlungen des verstärkten Reichsrates. Viena, 1860.

Winter, Eduard. *Revolution, Neoabsolutismus und Liberalismus der Donaumonarchie*. Viena: Europe, 1969.

INDICE DE NUME*: LOCURI ȘI PERSOANE

A
Abrud, 198, 306
Abrud-Sat, 51, 53
Adamovici (Adamovic), Gherasim, 47
Aiud, 52, 54
Alba Iulia, 54, 113, 128, 136—141, 171, 187, 190, 206, 210, 214, 224, 243, 252, 258, 267, 321
Albania, 29
Alecsandri, Vasile, 289
Alexi, Ioan, 34
Alutan, Constantin, 307
Anastasiu, v. Andrei Șaguna
Anglia, 63
Antonelli, Ioan, 198, 200
Apuseni, Munții ~, 51, 52, 54, 69, 97, 108, 118, 132, 186, 192
Arad, 39, 55, 69, 212, 217—219, 276, 277, 308
Ardeal, v. Transilvania
Atanasie Anghel, 46, 47, 206, 223, 224
Austria, 64, 83, 92, 96, 98, 108, 110, 112, 124, 127, 141, 146, 153, 159, 160, 163, 165, 166, 189, 192, 250
Austria Mare, 115
Axente, Ioan, 134, 168

B
Babeș, Vincențiu, 160, 217
Bach, Alexander, 105, 109, 124, 125, 215, 226, 262, 265, 267, 269
Bach, Eduard, 105
Balcanică, Peninsula ~, 29, 32, 228
Balint, Simion, 108
Banat, 34—36, 57, 83, 93, 95, 126, 132, 147, 148, 154, 159, 160, 188, 207, 209—211, 214—221, 258, 267, 273—276, 303
Barițiu, George, 6, 65, 66, 71, 72, 84, 85, 108, 110, 129, 131, 134, 137, 145, 151, 155, 157, 162, 164, 165, 171—173, 177—182, 185, 186, 189—193, 197, 238, 240, 253, 254, 291, 292, 319, 321
Batthyány Lajos, 63—65, 78, 80, 86, 89, 135
Bărnuțiu, Simion, 7, 12, 16, 66—76, 82, 88, 92, 108—112,
162, 163, 199, 232, 237, 238, 240, 241, 243—245, 250—252, 254, 286
Beju, Ioan N., 9, 19
Bem József, 91, 92, 97, 104
Bešenova 36, 37
Bezdin, 218, 219
Bibescu, Gheorghe, domnitor, 83
Bihor, 154
Blaj, 7, 47, 58, 66—68, 70, 72, 84, 85, 88, 89, 91, 93, 95, 108, 109, 111, 118, 132, 150, 181, 182, 186, 192, 195, 196, 199, 204, 209, 224, 233, 234, 236—238, 241—243, 288, 292, 295, 308, 319
Bob, Ioan, 39, 225, 251
Boemia, 87, 107, 126
Boiagi, Mihail G., 33
Bojinca, Damaschin, 34
Bologa, Iacob, 154—157
Bonaparte, Lucien, 252
Brad, 305
Brancovici, Sava, 285
Brașov, 40, 52, 90, 97, 108, 131, 134, 138, 186, 198, 233, 264, 273, 277, 292, 305, 308, 319
Brătianu, Ion, 7

* Indicele de nume a fost întocmit de Irina Popa

Bucium, 51, 53
Bucovina, 36, 93—96, 107, 108, 125, 148, 207, 210, 215—217, 219—223, 258, 273—277, 308
București, 19, 20, 25, 26, 83, 92, 93, 108, 192, 223, 250, 292, 319
Buda, 23, 36, 47, 65, 194, 215, 308. V. și Budapesta
Budapesta, 9, 19, 20, 30, 32—34, 65, 71, 78, 79, 82, 85, 87, 89, 177, 219, 247

C
Caransebeș, 276, 277
Caraș, 69
Carlovit (Sremski Karlovci), 13, 26, 32, 35—37, 39, 47, 48, 55, 58, 68—70, 94, 113, 145, 204, 207, 208, 210—213, 215—220, 223, 234, 243, 249, 258, 274, 277, 308
Carpați, Munții ~, 83, 92, 97, 137, 164, 289
Cavour, Camillo Benso di ~, 76
Cărpiniș, 51, 53
Câmpia Libertății, 12, 72, 75, 85, 109, 132, 195, 199, 243—245
Cernăuți, 93, 222
Cetatea de Baltă, 168
Cipariu, Timotei, 65—67, 234, 288, 291, 292
Cluj, 8, 9, 19, 20, 41, 48, 57, 75—77, 82, 91, 178, 179, 187, 188, 190, 193—195, 197—199, 214, 228, 236, 268, 276, 298, 319
Constantinopol, 284
Crasna, 132
Crimeea, 310
Cristea, Nicolae, 187, 249, 310
Crișana, 210, 215, 274—276
Croația, 64, 96
Curtea de Argeș, 93
Cuza, Alexandru Ioan, 121

D
Dacia, 65, 112, 235, 286
Dalmația, 36, 223
Deák Ferenc, 86, 130, 142, 152, 153, 158, 194, 317
Decebal, 286
Dechebal, v. Decebal
Dej, 198
Doré, Gustave, 295
Dragomir, Silviu, 10
Drasso, 270
Dunărea, 32, 33, 83, 289
Dunărea de Jos, 169

E
Elveția, 162
Emerit, Marcel, 9
Eötvös József, 79—81, 135, 153, 277, 281, 317
Esztergom, 46, 94, 233, 243
Europa (Apuseană, Centrală, Răsăriteană și de Sud-Est), 7, 9, 10, 18, 65, 70, 74, 81, 91, 119, 146, 199, 205, 296

F
Farkas de Bölön Sándor, 236
Făgăraș, 187, 198, 267, 319
Ferdinand I de Habsburg, 27, 40, 56, 58, 78, 79, 90
Folliot de Crenneville, Ludwig, 160, 164, 181, 192—194
Francisc I, 27
Francisc II, 47, 234
Franța, 63, 120, 124, 196, 252
Franz Josef, 90, 95, 124, 125, 130, 134, 144, 151, 153, 155, 158, 160, 161, 164, 166, 176—178, 185, 193, 194, 196, 209, 216, 218, 223, 270, 272, 273, 275, 277
Fulea, Moise, 40, 56, 57
Fundus regius, 94, 95, 97, 107, 158, 166, 178, 232, 244, 272, 302

G
Galiția, 93, 107, 221
Gelu, 128
Geoagiu de Jos, 227
Germania, 43, 106
Gherla, 34, 198, 252
Glanz, Hugo, 106
Gojdu, Emanoil, 135, 155
Golescu, familia, 34
Golescu, A.G., 83
Goluchowski, Agenor, 124
Grabovszky, familia, 30, 31
Grabovszky, Anastasie, 30, 34
Grecia, 270

H
Habsburgi, dinastia, 16, 46, 71, 88, 99, 110, 120, 128
Hacman, Eugen, 210, 219, 220, 222, 223, 274
Haller, Franz, 177, 181, 189, 192—194
Hațeg, 156, 184, 187, 192, 300
Haynald Lajos, 139, 14[illegible] 152, 155, 169
Häufter, 106
Hălmeag, 52, 54

Hitchins, Keith, 8—11, 13—18, 20
Hodoș-Bodrog, 218, 219
Hondol, 300
Hopov, 36, 38
Hossu, Iosif, 199
Hunedoara, 69, 88, 94, 198
Hurmuzachi, familia, 220, 221

I
Iancu, Avram, 7, 97, 99, 100, 108, 109, 118, 132
Iași, 250, 288, 292
Ighian, Iosif, 57
Illinois, 20
Imperiul austriac, 10, 63, 258. V. și Austria
Imperiul daco-roman, 97
Innsbruck, 78
Ioanovici, George, 281
Ioanovici, Nestor, 38
Iosif, II, 26, 27, 47, 56, 106, 204, 207, 213, 215, 223, 234, 269, 298
Italia, 12, 76, 87, 245
Izbita, 53

J
Jazak, 36, 37
Jivi, Aurel, 19
Jósika Samuel, 53, 56, 58

K
Kant, Inmanuel, 237, 238
Kemény Ferenc, 134, 135, 137, 138, 140, 154, 156, 158, 161, 177, 178
Kogălniceanu, Mihail, 7, 252
Kossuth Lajos, 64, 86, 87, 99, 130
Kovil, 36
Kővár, 132
Krauss, Karl von ~, 79

L
Ladai, Augustin, 168
Lamennais, Hugues Félicité Robert de ~, 242
Lasser, Josef, 134
Latour, Teodor von ~, 79
Laurian, August Treboniu, 108—110, 238
Leipzig, 249
Lemeni, Ioan, 55, 56, 68, 72, 75, 89, 90, 112, 226, 232, 233, 240, 241
Leopold I, 46
Leopold II, 27
Liechtenstein, Friedrich, 138
Lombardia, 124
Lónyay Menyhért, 321
Ludovic Filip, 63
Lugoj, 214, 227, 267
Lupaș, Ioan, 8, 9, 18
Lüders, Alexander, 93

M
Maior, Petru, 32, 34, 47, 65, 286, 294
Maiorescu, Ioan, 83
Maiorescu, Titu, 289
Manuilović, Maxim, 35
Marea Ungarie, 82, 155, 163, 196. V. și Ungaria
Maria Tereza, 23, 47, 259, 265
Maširević, Samuil, 216, 218, 277
Mazzini, Giuseppe, 12, 76
Mažuranić, Ivan, 98
Măcelariu, Ilie, 154, 157, 196, 198, 200, 321
Mediterană, Marea ~, 29
Mesici, 218, 219
Metternich, K.W. Nepomuk Lothar von ~, 63
Mețianu, Ioan, 198
Micu-Clain, Ioan Inochentie, 24, 47, 145, 200, 233
Micu-Clain, Samuil, 32, 64, 295
Miercurea, 15, 196, 198, 200, 232, 254, 319
Mihalț, 84
Mikó Imre, 135, 154, 158, 160, 177
Miskolc, 29, 30
Mladin, Nicolae, 9, 19
Mocioni, familia, 93, 154, 218
Mocioni, Andrei, 126, 273
Modena, 124
Moga, Ioan, 40, 56, 57
Moga, Vasile, 39, 40, 41, 47, 55, 56, 224, 232—234, 240, 266, 269
Mohács, 46
Moldova, 23, 25, 33, 34, 47, 48, 83, 92, 93, 121, 220, 245, 252, 289
Moldovan, Dimitrie, 165
Monarhia habsburgică, 144. V. și Austria
Moravia, 93, 107
Moscopole, 29, 32, 33
Munteanu, Gavril, 292
Mureșanu, Iacob, 180, 193, 196
Mutsu, Anastasia, 29
Müller, Gottfried, 92

N
Nadásdy Ferenc, 160, 161, 164, 167, 169, 170, 177, 275, 276
Napoleon III, 196, 252
Năsăud, 42, 186, 187, 189
Negruzzi, Iacob, 289
Nichitici, Ghedeon, 47
Nistru, 83
Novacovici, Dionisie, 23, 47, 215

O
Olahfalu, 156
Olmütz (Olomouc), 93, 97, 112, 209, 221
Oțetea, Andrei, 9, 19

P
Padova, 112
Papiu-Ilarian, Alexandru, 108, 110—112, 243, 250
Paris, 9, 63, 252
Partium, 132, 139, 147, 148
Pascu, Ștefan, 9, 19
Péchy Imre, 194, 198, 200
Pesta, 30, 31, 63, 70, 82, 152, 154, 155, 158, 163, 176, 183, 185—187, 199, 252, 287, 308. V și Budapesta
Petersburg (Sankt Petersburg), 93
Petőfi Sándor, 63
Petrino, Nicolae, 125, 273
Philippovics, Josef, 218
Poarta otomană, 73. V. și Turcia
Pop, Vasile L., 195, 252, 253
Popasu, Ioan, 40, 50, 108, 134, 277
Popea, Nicolae, 35, 316, 317
Posen (Poznań), 32
Praga, 189
Principatele Dunărene, 79, 137
Principatele Române, 73, 96, 118, 288, 289, 310
Prusia, 32, 176, 189
Puchner, Anton von ~, 57, 88—90, 92, 97, 98, 118
Pușcariu, Ioan Cavaler de ~, 199, 281, 291, 316

R
Rajačić, Iosif, 36, 39, 40, 58, 208—214, 216, 265, 273, 274
Rațiu, Ioan, 111, 129, 137, 145, 154—157, 159, 161, 164, 165, 169, 170, 178—182, 184—193, 195, 196, 250, 252, 254, 286, 319, 321
Rășinari, 42, 93, 254, 305, 322
Rechberg, Johann Bernhard, conte von ~, 134, 164
Reichenstein, Franz, 172
Rin, valea ~, 43
Roja, Gheorghe Constantin, 33
Roma, 22, 46, 64, 83, 113, 162, 206, 209, 211, 215, 223, 224, 226, 252, 253, 258, 266, 284, 285
Roman, George, 168
Roman, Visarion 197—199, 254
România, 8, 19, 83, 110
Ruffini, Mario, 9
Rusia, 92
Russo, Alecu, 83, 289

S
Salmen, Franz, 92, 97, 158, 247
Sardinia, 120, 124
Săcele, 42
Sălaj, 225
Săliște, 42, 93, 168, 186
Sângeorz, 218, 219
Scheii Brașovului, 42
Schmerling, Anton von ~, 134, 136, 138, 141, 147, 153, 156, 157, 163, 164, 166—168, 171, 172, 176, 177, 227, 262, 275, 277
Schwarzenberg, Felix, 109
Schwarzenberg, Karl, 268
Sebeș, 47, 81, 319
Sebeșu Săsesc, v. Sebeș
Seton-Watson, Robert William, 9
Sibiu, 9, 19, 20, 34, 40—42, 51, 57, 58, 69, 70, 75, 77, 81, 82, 85, 89, 90, 93, 97, 104, 107, 112, 116, 128, 131, 135, 136, 150, 154, 156, 161, 165, 168—170, 173, 176—178, 182, 184, 186—189, 192, 194, 196, 197, 200, 212, 217, 222, 225, 227, 233, 247, 250, 251, 254, 262, 267, 270, 272, 274, 289—292, 294, 319—321
Sighișoara, 84
Silași, Grigore, 251, 252
Simion, Ștefan, 285
Sina, Simon, 270
Sofronie din Cioara, 23
Solnocul Interior, 198
Solnocul „din afară", 132
Stadion, Franz, 98
Stanković, Ștefan, 34, 36—39
Statele Unite al Americii, 236
Stratimirović, Ștefan, 35, 36, 39
Strigoniu, v. Esztergom
Széchenyi István, 79, 80
Szécsen Antal, 130, 142
Szenere Bertalan, 80, 86
Štur, Ludovit, 98

Ş

Şaguna, familia, 29
Şaguna, Anastasia, 30
Şaguna, Anastasiu, 29
Şaguna, Andrei, *passim*
Şaguna, Avreta, 29
Şaguna, Avreta, 29
Şaguna, Catharina, 29
Şaguna, Naum, 29, 30
Şincai, Gheorghe, 32, 64
Şiria, 100
Ştefan I cel Sfânt, 64, 128
Ştefan, arhiduce, 78
Şuluţiu, Al. Sterca, 133, 134, 136, 137, 139, 145, 150—152, 159—161, 164—166, 172, 180—182, 186, 191, 192, 208, 214, 224—227, 251, 274

T

Târgu Mureş, 67, 270
Teleki Domokos, 155
Teleki József, 41, 51—54, 67—69, 75, 77, 82
Teodor, Pompiliu, 18, 19
Thun, Leo, 16, 215, 226, 265—270, 273, 306
Timişoara, 38,39, 93, 154, 276, 308
Tincu-Velea, Nicolae, 217
Toscana, 124
Tóth Zoltán I., 9
Traian, împărat, 285, 286
Transilvania, *passim*
Trei Scaune, 318
Trocsányi Zsolt, 19
Tuhutum, 128
Turcia (Imperiul Otoman), 46
Turda, 86, 183, 250, 319
Turdeanu, Emil, 9

Ţ

Ţara Românească, 23, 25, 33, 34, 47, 48, 83, 90, 92, 93, 97, 121, 289

U

Ucuta, Constantin, 32
Ungaria, 29, 30, 46, 63—65, 67, 69—71, 74, 77, 78, 80, 82, 87, 89, 92, 95, 99, 105, 124—126, 128, 130—133, 135, 137, 139, 141, 142, 144, 148, 152—154, 156, 160, 173, 174—179, 182, 184, 188, 194—197, 200, 217, 226, 234, 235, 252—254, 274—277, 289, 317
Ungaria Mare, 71
Urbana, 20

V

Vancea, Ioan, 252, 320, 321
Varga Catherina, 52—54
Vasici, Pavel, 57, 250, 303
Vatican, 13, 214
Vay Miklós, 86—89
Vârşeţ (Vršac), 35, 36, 38, 39, 50, 70, 212, 287, 308
Veneţia, 29
Viena (şi Curtea din ~), 9, 20, 22, 23, 26, 33, 37, 40, 43, 50, 63—65, 71, 75, 77, 78, 87, 90, 91, 93, 97, 106, 108—110, 112, 115, 117, 128, 129, 133—135, 141, 144, 145, 147, 149, 152—155, 157, 159—161, 163, 165, 166, 172, 176, 178, 190—193, 209, 214, 217—219, 222, 224, 226, 228, 233, 245, 247, 250—252, 259, 262, 263, 265, 267, 270, 274, 276, 298, 309, 322
Vlad, Alois, 155
Vlad, Sofron, 19
Voivodina, 36, 95, 96, 211
Vulcan, Samuil, 39

W

Weiss, 106
Wesselényi Miklós, 236
Windischgrätz, Alfred, 92, 98
Wohlgemuth, Ludwig, 100, 105, 106, 109, 110, 114—120, 264, 265, 268, 308
Wolff, Robert Lee, 8, 19

Z

Zarand, 108, 132, 154, 297, 300
Zlatna, 52
Zürich, 124

CUPRINS

Prefața 7
Cuvânt înainte 19
Introducere 21
1. Ucenicia 29
2. Revoluția 63
3. Absolutismul 104
4. O schimbare de sistem 124
5. Împlinirea națională 144
6. Marele compromis 176
7. Ortodoxie, sârbi și uniți 204
8. Secularismul 231
9. Biserica și statul 258
10. Activismul social 284
Epilog 316
Bibliografie 325
Indice 338

Imprimeria „Ardealul" Cluj
Comanda nr. 193

Keith Hitchins şi-a luat doctoratul la Universitatea Harvard în 1964 — cu o specializare în Istoria Românilor şi a Sud-Estului european. Teza sa, *Mişcarea naţională a românilor din Transilvania 1780—1849*, a avut la bază cercetări efectuate în România şi a fost publicată la Editura Universităţii Harvard în 1969. Cea mai recentă publicaţie a sa este *Rumania. 1866—1947*, apărută în 1994, în prestigioasa colecţie „Oxford History of Modern Europe". Începând din 1969 Keith Hitchins este profesor de istorie la Universitatea Illinois din Urbana.

Membru de Onoare al Academiei Române (din 1991) şi doctor *honoris causa* al Universităţilor din Cluj (din 1991) şi Sibiu (din 1993).

Cercetările şi scrierile sale se concentrează în special asupra României şi Europei de Sud-Est. În prezent elaborează un studiu despre vechiul regim din Europa de Sud-Est, 1350—1800.

ISBN 973-96989-1-3